یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

برہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ

عمید الرحمن عثمانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتبہ حکیم قاضی حافظ [illegible] عالم [illegible] متوفی [illegible]

بتشکریہ جناب حکیم قاضی محمد [illegible] عالم

سرپرست اعلیٰ
جناب حکیم عبدالحمید
چانسلر
جامعہ ہمدرد

نگران اعلیٰ
حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

جنوری سنہ ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۵ شمارہ ۱

دفتر رابطہ
...watul-Musannefeen
...du Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

شذرات

آزادیٔ ہند کے بعد سب سے بدترین واقعہ بابری مسجد کا انہدام تو ہے ہی لیکن اس کے ساتھ
۲۱، ۲۲؍ نومبر ۱۹۹۴ء کی درمیانی شب میں مرکزی حکومت کے انٹلی جنس بیورو کے افسران، حتیٰ کہ پی
اے۔ سی اور مقامی پولیس کے جوانوں نے انتہائی نازیبا طریقے سے ہندوستان ہی کی نہیں بلکہ دنیائے اسلام کی
نامور اسلامی یونیورسٹی ندوۃ العلماء لکھنؤ میں چھاپہ مارا اور وہاں کے اطہر ہوسٹل میں داخل ہو کر جس طرح
انہوں نے وہاں ڈنڈوں، گالیوں اور گولیوں کی بوچھار کرتے ہوئے سات بے گناہ طلبہ کو آئی۔ ایس۔ آئی
کے مشتبہ ایجنٹ کی حیثیت سے پکڑا اور پھر دوسرے دن دوپہر کو ان طلباء کو یہ کہکر چھوڑ دیا کہ جس
کی تلاش تھی وہ نہیں ملا۔ قابل مذمت ہے۔ بغیر کسی اطلاع کے اور ندوۃ العلماء کے ذمہ داران کو اعتماد
میں لئے بغیر انٹلی جنس بیورو کا دینی درس گاہ پر اس نوعیت کا چھاپہ شاید ہندوستانی مسلمانوں کی
دل شکنی کا ایک حربہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ ندوۃ العلماء کے ناظم اعلیٰ اور عالم اسلام کی مقتدر دینی و علمی
شخصیت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو اس چھاپے سے جو ٹھیس پہونچی ہوگی وہ بیان سے باہر ہے
موصوف کی اعلیٰ اوصاف کی حامل شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے قوم و ملک کی وہ آبرو ہیں
عزت ہیں عظمت کا بلند مینارہ ہیں۔ ایسی عظیم المرتبت شخصیت کا بھی ان افسرانِ بالا نے کوئی لحاظ نہیں
کیا اس سے زیادہ شرم و افسوس کا مقام کیا ہو سکتا ہے۔ کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا ہے کہ اتنے عظیم
ادارہ ندوۃ العلماء میں کوئی تخریب کار دہشت گرد یا کسی غیر ملکی تنظیم کا ایجنٹ پناہ گزیں ہو سکتا ہے
لیکن افسوس کا مقام ہے کہ انٹلی جنس بیورو نے اس ادارہ میں اس بدنام زمانہ تنظیم کے ایجنٹ
... اس کا یقین کر لیا۔ یقین کیا جب ہی تو اچانک چھاپہ مارا گیا ـــــ بہرحال یہ بڑا شرمناک
واقعہ ہے۔ حکومت اس کی تلافی جس قدر جلد کرے بہتر ہی ہوگا۔

[illegible] کے انہدام کے بعد ملک کے چار صوبوں یوپی، مدھیہ پردیش، راجستھان اور [illegible] میں جو اسمبلی انتخاب ہوئے اس میں عوام نے فرقہ پرست طاقتوں پر [illegible] ضرب کاری لگائی اس سے ہر محب وطن کو اس بات کا اطمینان نصیب ہوا ہے کہ ملک میں اکثریت سیکولر ذہن کے لوگوں کی ہی ہے اور وہ فرقہ پرست طاقتوں کی تخریب کاری پر، جب بھی ملک پر کوئی نازک وقت آن پڑے، اظہار نفرت کرنے سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ ابھی فرقہ پرست طاقتیں عوام کی اس مار سے سنبھل نہیں پائی تھیں کہ عوام الناس نے کرناٹک اور آندھرا پردیش کے حالیہ اسمبلی انتخابات میں ان فرقہ پرست طاقتوں کو مزید ضرب شدید لگا دی ہے تاکہ ہندوستان میں اعلانیہ یا خفیہ طریقے سے فرقہ پرستی کے گھندے کھیل میں ملوث طاقتیں ہندوستان کی سالمیت، یکجہتی اور ترقی و کامیابی کے راستے میں ہمیشہ کے لیے روڑہ نہ بن سکیں۔

کرناٹک میں جہاں عوام نے جنتا دل کو ایک بار پھر حکومت کی باگ ڈور سونپ دی ہے وہیں اس کی پڑوسی ریاست آندھرا پردیش میں این ٹی آر کی قیادت میں تیلگو دیشم کو حکومت بنانے کا موقع فراہم کر دیا ہے ــــ دونوں صوبوں میں کانگریس برسر اقتدار تھی مگر دونوں ہی صوبوں میں کانگریس کی اتنی زبردست اکثریت ہونے کے باوجود فرقہ پرست طاقتیں جس طرح کھلے عام ہندوستان کی سالمیت اور سیکولر آئین کے لیے چیلنج و خطرہ بنی ہوئی تھیں اس کے پیش نظر عوام کی بڑی اکثریت کو کانگریس کی [illegible] پر شک ہونا قدرتی بات تھی۔ اور ہمیں یہ کہنے دیجئے کہ کانگریس دو گھوڑوں پر سوار رہتے ہوئے اس ملک میں فرقہ پرستوں کو خوب دندنانے کا موقع فراہم کئے ہوئے ہے۔ اور ہندوستان [illegible] نہ صرف بھولا بھالا ہی سمجھتی رہی ہے بلکہ اس حد تک انہیں ناخواندہ بھی تصور کئے بیٹھی تھی [illegible] دوران میں صرف نعروں اور فرقہ پرستی کے خلاف ایک آدھ تقریر و اشتہار ہی سے عوام کا دل جیت کر الیکشن میں کامیابی حاصل کرتے ہوئے حکومت پر قبضہ کرنا کوئی مشکل نہ ہوگا مگر اس کا یہ خیال خام خیال ثابت ہوا۔ عوام نے سمجھداری دکھائی اور کانگریس کو اس کے اپنے راستے سے ہٹ چلنے کی سزا دیدی۔

آندھرا پردیش کے شہر حیدرآباد میں الکبیر ذبیحہ خانہ پر فرقہ پرستوں کی یلغار اور اس کے خلاف [illegible] شور شرابہ ہوا اور کرناٹک میں ہبلی شہر عیدگاہ میدان میں فرقہ پرستوں کا فرقہ پرستی کا

شذرات

آزادیٔ ہند کے بعد سب سے بدترین واقعہ بابری مسجد کا انہدام تو ہے ہی لیکن اس کے ساتھ ۲۱، ۲۲ نومبر ۱۹۹۴ء کی درمیانی شب میں مرکزی حکومت کے انٹلی جنس بیورو کے افسران، دلی پولیس پی اے سی اور مقامی پولیس کے جوانوں نے انتہائی نازیبا طریقے سے ہندوستان ہی کی نہیں بلکہ دنیائے اسلام کی نامور اسلامی یونیورسٹی ندوۃ العلماء لکھنؤ میں چھاپہ مارکر اور وہاں کے اطہر ہوسٹل میں داخل ہوکر جس طرح انہوں نے وہاں ڈنڈوں، گالیوں اور گولیوں کی بوچھار کرتے ہوئے سات بے گناہ طلبہ کو آئی۔ ایس۔ آئی کے مشتبہ ایجنٹ کی حیثیت سے پکڑا اور پھر دوسرے دن دوپہر کو ان طلباء کو یہ کہکر چھوڑ دیا کہ جس کی تلاش تھی وہ نہیں ملا۔ قابل مذمت ہے۔ بغیر کسی اطلاع کے اور ندوۃ العلماء کے ذمہ داران کو اعتماد میں لئے بغیر انٹلی جنس بیورو کا دینی درسگاہ پر اس نوعیت کا چھاپہ شاید ہندوستانی مسلمانوں کی دل شکنی کا ایک حربہ ہی کہا جاسکتا ہے۔ ندوۃ العلماء کے ناظم اعلیٰ اور عالم اسلام کی مقتدر دینی و علمی شخصیت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو اس چھاپہ سے جو ٹھیس پہونچی ہوگی وہ بیان سے باہر ہے موصوف کی اعلیٰ اوصاف کی حامل شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے قوم و ملک کی وہ آبرو ہیں عزت ہیں عظمت کا بلند مینارہ ہیں۔ ایسی عظیم المرتبت شخصیت کا بھی ان افسران بالا نے کوئی لحاظ نہیں کیا اس سے زیادہ شرم و افسوس کا مقام کیا ہوسکتا ہے۔ کوئی تصور بھی نہیں کرسکتا ہے کہ اتنے عظیم ادارہ ندوۃ العلماء میں کوئی تخریب کار دہشت گرد یا کسی غیر ملکی تنظیم کا ایجنٹ پناہ گزیں ہوسکتا ہے لیکن افسوس کا مقام ہے کہ انٹلی جنس بیورو نے اس ادارہ میں اس بدنام زمانہ تنظیم کے ایجنٹ [illegible] یقین کرلیا۔ یقین کیا جب ہی تو اچانک چھاپہ مارا گیا —— بہرحال یہ ہر طرح سے [illegible] واقعہ ہے۔ حکومت اس کی تلافی جس قدر جلد کرلے بہتر ہی ہوگا۔

بابری مسجد کے انہدام کے بعد ملک کے چار صوبوں یوپی، مدھیہ پردیش، راجستھان اور ہماچل پردیش میں جو اسمبلی انتخاب ہوئے اس میں عوام نے فرقہ پرست طاقتوں پر جس طرح ضرب کاری لگائی اس سے ہر محب وطن کو اس بات کا اطمینان نصیب ہوا ہے کہ ملک میں اکثریت سیکولر ذہن کے لوگوں کی ہی ہے اور وہ فرقہ پرست طاقتوں کی تخریب کاری پر، جب بھی ملک پر کوئی نازک وقت آن پڑے، اظہار نفرت کرنے سے گریز نہیں کرتے ہیں۔ ابھی فرقہ پرست طاقتیں عوام کی اس مار سے سنبھل نہیں پائی تھیں کہ عوام الناس نے کرناٹک اور آندھرا پردیش کے حالیہ اسمبلی انتخابات میں ان فرقہ پرست طاقتوں کو مزید ضرب شدید لگادی ہے تاکہ ہندوستان میں اعلانیہ یا خفیہ طریقے سے فرقہ پرستی کے گندے کھیل میں ملوث طاقتیں ہندوستان کی سالمیت یکجہتی اور ترقی و کامیابی کے راستے میں ہمیشہ کے لئے روڑہ نہ بن سکیں۔

کرناٹک میں جہاں عوام نے جنتا دل کو ایک بار پھر حکومت کی باگ ڈور سونپ دی ہے وہیں اس کی پڑوسی ریاست آندھرا پردیش میں این ٹی آر کی قیادت میں تیلگو دیشم کو حکومت بنانے کا موقع فراہم کردیا ہے ـــــ دونوں صوبوں میں کانگریس برسر اقتدار تھی مگر دونوں ہی صوبوں میں کانگریس کی اتنی زبردست اکثریت ہونے کے باوجود فرقہ پرست طاقتیں جس طرح کھلے عام ہندوستان کی سالمیت اور سیکولر آئین کے لئے چیلنج وخطرہ بنی ہوئی تھیں اس کے پیش نظر عوام کی بڑی اکثریت کو کانگریس کی پارسائی پر شک ہونا قدرتی بات تھی۔ اور رہیں یہ کہنے دیجئے کہ کانگریس دو گھوڑوں پر سوار رہتے ہوئے اس ملک میں فرقہ پرستوں کو خوب دندنانے کا موقع فراہم کئے ہوئے ہے۔ اور ہندوستان کے عوام کو نہ صرف بھولا بھالا ہی سمجھتی رہی ہے بلکہ اس حد تک انھیں ناخواندہ بھی تصور کئے بیٹھی تھی کہ انتخابات کے دوران میں صرف نعروں اور فرقہ پرستی کے خلاف ایک آدھ تقریر و اشتہار ہی سے عوام کا دل جیت کر الیکشن میں کامیابی حاصل کرتے ہوئے حکومت پر قبضہ کرنا کوئی مشکل نہ ہوگا مگر اس کا یہ خیال خام خیال ثابت ہوا۔ عوام نے سمجھداری دکھائی اور کانگریس کو اس کے اپنے راستے سے ہٹ جانے کی سزا دیدی۔

آندھرا پردیش کے شہر حیدرآباد میں الکبیر ذبیحہ خانہ پر فرقہ پرستوں کی یلغار اور اس کے خلاف خواہ مخواہ شور شرابہ، واویلا اور کرناٹک میں ہبلی شہر عیدگاہ میدان میں فرقہ پرستوں کی فرقہ پرستی کا

تنگا ناپ اور شہر بنگلور میں الیکشن سے کچھ وقت پہلے ٹیلی ویژن پر اردو خبروں کے ٹیلی کاسٹ پر جو شر انگیز احتجاج اور اس پر زبردست فساد و ہنگامہ آگ زنی جس کے نتیجہ میں کئی بے گناہ انسانوں کا قتل عام اور کروڑوں روپے کی املاک کی تباہی و بربادی کا نظارہ عوام نظر انداز کرنے کو تیار نہیں ہوئے اور انہوں نے الیکشن میں اس پر اپنی اظہار ناراضگی کرتے ہوئے کانگریس اور بھارتیہ جنتا پارٹی دونوں کو ہی اقتدار کی دہلیز سے دُور پھینک دیا۔

اس سلسلے میں نامناسب نہ ہوگا اگر ہم مقامی ہندی معاصر روز نامہ "نو بھارت ٹائمز" کے انتہائی قابل تجزیہ نگار کے مضمون سے چند پیراگراف نقل کریں۔ جس سے اندازہ ہوگا کہ آندھرا اور کرناٹک میں برسر اقتدار جماعت کانگریس کو شکست کا سامنا کیوں کرنا پڑا — "مسلم ووٹروں نے کانگریس کو ووٹ نہیں دیا۔ آبادی کی نظر سے دیکھیں تو کم از کم ۶۰ انتخابی حلقوں میں مسلم ووٹروں نے تیلگو دیشم کے حق میں پلڑا جھکایا ہے۔ مسلم ووٹروں نے کانگریس کے حق میں ووٹ کیوں نہیں دیا یہ بھی مطالعہ کرنا ہوگا۔ سب سے بڑی بات تو یہ تھی کہ بابری مسجد کے معاملے کو لیکر مسلم ووٹر بھاجپائی وزیر اعلیٰ کلیان سنگھ کے ساتھ ساتھ نرسمہا راؤ کی مرکزی حکومت کو بھی ملزم مان رہا ہے اس کی یہ بھاؤنا اتنی زبردست ہے کہ ریزرویشن کا لالچ بھی اسے مطمئن نہیں کر پایا۔ کانگریس اکثر برہمنوں، مسلمانوں اور پچھڑوں کی حمایت سے کامیاب ہوتی رہی ہے پر اب یہ سلسلہ بدل چکا ہے پچھڑے بھی پہلے کی طرح اب کانگریس کے ساتھ نہیں ہیں ..... کرناٹک میں بھی حالت کم و بیش ایسی ہی رہی۔ یہاں بھی کانگریس کو مسلمانوں کے ووٹ نہیں ملے۔ مسلم اکثریتی والی کم از کم ۴۵ سیٹوں پر جنتا دل کامیاب رہا ۴۵ اسمبلی حلقوں میں جہاں مسلم ووٹروں کی تعداد دس ہزار سے زیادہ تھی برسر اقتدار جماعت کی شکست کی اصل وجہ بنی۔ آندھرا کی طرح یہاں بھی کانگریس سرکار کا چہرہ اُجلا نہیں تھا۔"

قدرتی بات تھی کہ کانگریس کی ان دو صوبوں میں شرمناک شکست کی وجہ سے کانگریس کے اندر بے چینی کا پیدا ہونا — چنانچہ کانگریس کے ممتاز رہنما اور مرکزی حکومت کے سینئر ترین وزیر جناب ارجن سنگھ نے اپنی وزارت سے استعفیٰ دیتے ہوئے وزیر اعظم جناب پی وی نرسمہا راؤ کو

خدمت میں ایک طویل خط میں اس امر کا ذکر کرتے ہوئے کہ کانگریس کی شکست کی دیگر وجوہات میں ایک بڑی وجہ اقلیتوں کے اندر بے چینی کا پیدا ہونا ہے انہوں نے انتباہ کیا ہے کہ آئندہ پانچ صوبوں میں مہاراشٹر، گجرات، بہار وغیرہ میں کانگریس کو شکست سے بچانے کے لئے بہتر ہوگا کہ ہم اقلیتوں میں پیدا ہوئی بے چینی اور عدم تحفظ کے احساس کو دُور کریں۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ کانگریس کے لئے اپنی بقار کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ وہ بابری مسجد کی مسماری کے لئے ہندوستانی مسلمانوں سے معافی مانگ لے ۔۔۔ ہم نہیں سمجھتے کہ عام کانگریسی جناب ارجن سنگھ کے اس نظریہ سے کہاں تک اتفاق کرے گا۔ یہ کانگریس کا اندرونی معاملہ ہے۔ لیکن بہرحال ہم یہاں یہ کہے بغیر نہ رہیں گے کہ کانگریس اس نظریہ و پلیٹ فارم سے بھٹک گئی ہے یا بھٹک رہی ہے جو گاندھی جی کا نظریہ تھا یا جواہر لال نہرو و امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمانؒ اور مفکر ملت مفتی عتیق الرحمن عثمانی رح کا بنایا ہوا پلیٹ فارم تھا ۔۔۔ اب بھی وقت ہے کہ کانگریس اپنے نصب العین پر صحیح معنوں میں قائم ہو جائے۔ سیکولر آئین ملک کی یک جہتی سالمیت اور بقار کے لئے ضروری ہے اور جو اس کے تحفظ کے لئے میدانِ عمل میں آئے گا وہ ہی ہندوستان پر حکومت کرنے کا حقدار ہوگا۔

۱۹۹۵ء کے شروع مہینے جنوری کی پہلی اور دوسری تاریخ کو دہلی میں مرکزی جمعیت اہلحدیث ہند کے متعدد باعمل ناظم اعلیٰ کی مساعی جمیلہ کے طفیل مسابقہ تجوید و حفظِ قرآن کریم کا دو روزہ پروگرام بڑے ہی تزک و احتشام کے ساتھ منعقد ہوا جس میں ملک کے کونے کونے سے مثلاً مالیگاؤں بنگلور، مہاراشٹر، آندھرا پردیش وغیرہ وغیرہ اور غیر ممالک سے بھی بڑے بڑے نامی گرامی قرار نے شرکت کی۔ ہندوستان کے نامور مدارس دینیہ کے طلبار کی اکثریت نے جس ذوق و شوق کے ساتھ اس پروگرام میں حصہ لیا اسے دیکھ کر دینی حلقوں میں اطمینان و خوشی کی لہر دوڑ گئی۔

اختتامی پروگرام کی صدارت مرکزی جمعیت اہل حدیث کے نائب امیر جناب ڈاکٹر شمس الحق عثمانی صاحب نے فرمائی۔ مرکزی جمعیت اہل حدیث ہند کے زیر اہتمام کل ہند مسابقہ تجوید و حفظ قرآن کریم کا یہ دو روزہ پروگرام جن اغراض و مقاصد کے تحت عمل میں لایا گیا وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) مسلمانوں کی زندگی کے ہر امر میں قرآن کریم کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دلانا۔

(۲) قرآن کریم کی تلاوت، تجوید، حفظ اور اس کے معانی و تفسیر پر غور و فکر اور تدبر کے لئے دلچسپی پیدا کرنا۔

(۳) پورے انسانی معاشرہ کو کتاب اللہ کے لازوال پیغام سے آگاہ کرنا۔

(۴) مسلمان بچوں اور نوجوانوں میں کتاب اللہ کی تلاوت اور حفظ کا شوق پیدا کرکے انھیں اس سے کُلیتاً وابستہ کرنا۔

(۵) امت کو کتابِ خداوندی پر عمل درآمد کے ذریعہ دنیا و آخرت میں کامیابی اور شان و شوکت کی راہ دکھانا۔

(۶) قرآن کریم کے حُفّاظ اور قرّاء حضرات کی حوصلہ افزائی کرنا۔

ظاہر ہے کہ یہ سب اغراض و مقاصد ہر امتِ محمدی کا اولین نصب العین ہونا چاہیئے۔ مگر افسوس ہے کہ موجودہ دور میں مسلمان اپنے نصب العین سے بھٹکا ہوا الگ رہا ہے جسے دیکھ کر ملت اسلامیہ کے دردمندوں کو فکر لاحق ہونی چاہیئے تھی ہمیں خوشی و اطمینان ہے کہ ملت میں ایسے افراد اور تنظیموں کی کمی نہیں ہے۔ جو اپنے اس فرض سے غافل نہیں ہیں اور وہ ہر دورِ پُرفتن میں ملت کے لئے صراطِ مستقیم پر چلنے کا سامان پیدا و مہیا کرنے کا بیڑہ اٹھانے میں پیچھے نہیں رہتے ہیں۔

مذکورہ بالا دو روزہ پروگرام جو سراسر اسلامی دینی و ملی جذبہ سے مزین تھا، دیکھنے سے بے حد مسرت حاصل ہوئی۔ اصل میں اس شان کا کوئی دینی پروگرام شاید پہلی بار ہی منعقد ہوا ہے۔ مسلم نوجوانوں میں اسلامی دینی جذبہ پیدا کرنے کے لئے جو تقاریر ہوئیں وہ نہایت پُر مغز تھیں ان سے مسلم نوجوانوں کے دل و دماغ میں اسلام کی روشنی و امنگ پیدا ہوئی بے پناہ جذبہ پیدا ہوا۔ یہ اس دو روزہ پروگرام کی کامیابی ہی ہے۔

مرکزی جمعیت اہلِ حدیث ہند اس دینی پروگرام کے انعقاد کے لئے ملت کے ہر طبقہ و مسلک کے حلقوں میں داد و تحسین کی بجا طور پر مستحق ہے۔ اور اس کے کارگزار لائق و فائق ناظم اعلیٰ جناب مولانا عبدالوہاب خلجی مدظلہ العالی تو ملت کے ہر بہی خواہ سے تحسین و تشکریہ کے مستحق ہیں جن کے زیر اہتمام یہ پروگرام کامیابی کے ساتھ منعقد ہوا۔ اعلیٰ درجہ کے انتظامات اور ہر شریک کار پر خصوصی توجہ دینا یہ تو پروگرام کی خاصیت تھی ہی اور اس کے علاوہ مقررین کی تقریریں ایسی مؤثر

اور دلنشیں کہ مدتوں اس کا اثر غالب رہے گا اور ملت کے کاموں میں معاون ومددگار ثابت ہوگا مسابقۂ تجوید وحفظِ قرآن کریم کے سلسلے میں ان کے مستقبل کے منصوبے کیا کہتے ہیں اس جذبۂ اسلامی پر کون نہیں مر مٹے کہ ملت کا ہر سپاہی خواہ ملّی و دینی منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے والوں کے عزم مصمم پر، غیر ممالک میں ہندوستان کے قرّاء کو تیار کرکے مقابلہ کے لئے بھیجنے کا زبردست منصوبہ ہے۔ ہندوستان کے قرّاء کی دھوم ہوگی غیر ممالک میں، نام روشن ہوگا ہندوستانی مسلمانوں کا۔ ماشاء اللہ ہندوستانی قرّاء کو اس دو روزہ پروگرام میں انعامات سے نوازا گیا۔ مقابلہ کا شاہد وانتخاب کے لئے مولانا محمد زبیر صاحب مدظلہ العالی سمیت ججوں کا پورا بینل تھا۔ گیرائی اور گہرائی سے قرّاء کا اوّل دوم سوم انتخاب کیا گیا۔

ڈاکٹر شمس الحق عثمانی اور حضرت مولانا مولانا عبدالوہاب خلجی وغیرہ کی سبق آموز وبصیرت افروز تقاریر نے سامعین کو اخیر تک اپنی گرفت میں جکڑے رکھا۔

ہمیں امید ہے کہ کل ہند جمعیت اہل حدیث کا یہ مسابقۂ تجوید وحفظ قرآن کریم کا یہ دو روزہ پروگرام دینی وملّی حلقوں کے لئے نیک راہِ عمل ہوگا۔ انشاء اللہ!

برہان کے قارئین کے لئے یہ خبر باعث مسرت وانبساط ہوگی کہ جناب اظہر صدیقی صاحب کو ان کی صحافتی، ادبی علمی اور سیاسی وسماجی خدمات کے اعتراف کے طور پر دیوبند کے شہریوں کی طرف سے پچھلے دنوں دیوبند کے ایس ڈی ایم کے دست مبارک سے ایک بڑا اعزاز دیا گیا۔

مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی تربیتِ خاص کا فیضان ہے کہ جناب اظہر صدیقی صاحب کو ان کی خدمات کے عوض یہ اعزاز مرحمت ہوا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی شخصیت کا جادوئی اثر مشہور ہے کہ جس نے بھی ان کی صحبت و دعائیں حاصل کیں وہ کامیاب وکامران ہوا۔ آج بھی ان کا یہ فیض بفضل خدا جاری وساری ہے۔ ہر شخص کے لئے ہر مسئلہ پر دعا رہے کہ اولاد بھی ان کی زندگی کے نیک مقصد کو سمجھ جائے اور اس سے اپنی بہتری کے لئے کچھ حاصل کرسکے۔ حضرت مفتی صاحبؒ کی دعائیں بڑی ہی مؤثر تھیں حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دعاؤں کے طفیل اللہ تعالیٰ کے کرم وفضل سے مفتی صاحبؒ کے متعلقین

متعلقین اور آل واولاد ترقی وکامیابی کی منزلیں طے کرتی رہے گی انشاء اللہ۔

ہم جناب اظہر صدیقی کو دیوبند کے شہریوں کی طرف سے عطا کردہ اعزاز پر مبارک باد پیش کرتے ہوئے دعا گو ہیں کہ وہ ترقی وکامیابی کی طرف گامزن رہیں اور خاندان حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کے لئے اطمینان ومسرت کا باعث بنیں۔ آمین ثم آمین۔

ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ ۳ صحیح جوابات

۱: لمبائی ۵۳ فٹ اور چوڑائی ۵۰ فٹ۔ ۲: دفتر دوم کا نام "نورالخلائق" اور دفتر سوم کا نام "معرفۃ الحقائق" ۳: ابوسفیان۔ ۴: چمن خاندان۔ ۵: غزوہ بدر۔ ۶: حضرت سودہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت ام سلمیٰؓ ۷: نیپولین۔ ۸: ۲۳ستمبر ۱۹ شانس۔ ۱۰: مولانا محمد علی جوہر۔ اور یہ ہیں صحیح جوابات دینے والوں کے نام:

محمد عمران صدیق، علی گڈھ۔ امتیاز احمد، فضل حق، میرٹھ۔ عبدالستار، مظفر نگر۔ ولی محمد، دیوبند۔ محمد فیاض، محمد اسلام، مرادآباد۔ ضیاء الرحمٰن عباسی، بلند شہر۔ محمد رضوان، مہاراشٹر ڈاکٹر اقبال احمد عثمانی، بجنور۔ نثارالدین، کلکتہ۔ محمد عثمان عارف، بنگلور۔

اعلان

قرعہ اندازی کے مطابق سال بھر کے لئے "برہان" مفت حاصل کرنے کے حق دار ڈاکٹر اقبال احمد عثمانی ٹھہرے۔

ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ (۳)

نام ________________

مکمل پتہ ________________

انچارج "ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ" دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

علماء اصول کے نزدیک خبر مرسل، اس کی اقسام اور ان کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر محمد باقر خاں خاکوانی
جامعہ بہاء الدین زکریا ملتان (پاکستان)

علماء کرام میں عمومی طور پر حدیث یا خبر کی وہ اقسام متداول ہیں جن کو محدثین کرام نے ترتیب دیا ہے اور ان میں یہ نظریہ بھی پایا جاتا ہے کہ فقہاء اور علماء اصول بھی حدیث کے میدان میں انہی محدثین کے اقسام حدیث کو قبول کر کے ان سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ لیکن دقیق مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علماء اصول نے جہاں حدیث کے ردّ و قبول کے اپنے معیار قائم کئے ہیں تو ہیں انہوں نے حدیث کے اقسام بھی اپنے ترتیب دیئے ہیں، اور ان دونوں کی تقسیمات میں جوہری اختلاف ہے۔ البتہ اس میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بسا اوقات دونوں کے ترتیب دیئے ہوئے اقسام کے اسماء اور تعریفوں میں کہیں کہیں اتفاق ہو جاتا ہے (۱)

محدثین کے اقسام حدیث کے برعکس جمہور علماء اصول نے خبر کو بنیادی طور پر دو اقسام ۱۔ متواتر و (۲) احاد میں تقسیم کر کے پھر متواتر کی دو ذیلی اقسام (۱) لفظی (۲) معنوی بیان کی ہیں۔ خبر احاد کی ان کے نزدیک راویوں کی تعداد کے لحاظ سے دو اقسام ہیں (۱) واحد (۲) مشہور اور صحت و ضعف کے لحاظ سے بھی دو قسمیں ہیں (۱) مسند و (۲) مرسل۔ (۲)

---

(۱) تفصیل کے لئے رجوع فرمائیں، السبکی علی بن عبدالکافی۔ الابہاج فی شرح المنہاج بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۴ء ج ۲ ص ۳۳۹۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، ملا جیون۔ شرح نور الانوار علی المنار، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۴۰۷ھ، ج ۲، ص ۴۔ حقانی عبدالحق۔ الحامی شرح الحسامی۔ دیوبند۔ کتب خانہ رحیمیہ، س، ا، د،ن۔ ج ۱، ص ۱۳۶۔ عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت۔ قم منشورات الرضی، س، ا، د،ن۔ ج ۲، ص ۱۱۱ ابوالولید الباجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ۔ اسلام آباد معہد الدراسات الاسلامیہ ۱۹۸۱ء، ص ۴۱۔

(۲) ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر قاہرہ۔ المطبعۃ السلفیہ ۱۳۹۱ھ، ص ۴۶۵۔

وہ مرسل کو منقطع نام بھی دے دیتے ہیں۔ (۳) لیکن احناف نے خبر کی بنیادی طور پر تقسیم بیان کی ہیں۔ (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) احاد۔ ان کی رائے میں خبر متواتر کی تین ذیلی اقسام ہیں۔ (۱) لفظی (۲) معنوی (۳) سکوتی اور خبر مشہور کی کوئی ذیلی قسم نہیں ہے۔ خبر احاد کی بھی صحت و ضعف کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں (۱) مسند (۲) منقطع (۳) مطعون۔ مسند کی کوئی ذیلی قسم نہیں لیکن خبر منقطع اور مطعون کو احناف نے بے شمار طریقہ سے تقسیم کیا ہے، جس کی تفصیل ان کی کتب میں موجود ہے۔ (۴)

خبر مرسل جو اس مقالہ کا عنوان ہے جمہور علماء اصول کے نزدیک خبر واحد کی وہ قسم ہے جو ضعیف ہے۔ جبکہ وہ خبر واحد جو مقبول ہو خبر مُسند کہلائے گی۔ لیکن احناف ضعیف خبر واحد کو منقطع کا نام دیتے ہیں اور پھر منقطع کو کئی اقسام میں تقسیم کرتے ہوئے مرسل کو اس کی ایک قسم منقطع ظاہر شمار کرتے ہیں۔

قبل ازیں کہ حدیث مرسل پر بحث شروع کی جائے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علماء اصول نے خبر واحد کو ردّ و قبول کے اعتبار سے جن دو اقسام (۱) مسند (۲) منقطع میں تقسیم کیا ہے انکی تفصیل بیان کی جائے تاکہ قارئین کرام کو خبر مرسل کی بحث کا مطالعہ کرنے میں دشواری پیش نہ آئے۔

خبر مُسند:

لفظ مسند اسناد سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ لغوی طور پر اس سے مراد اعتماد کرنا ہے اس کا مادہ سند "س ن د" ہے جس سے لفظ "سند" نکلا ہے جس کے معنی ہیں "وہ راستہ جو متن کی طرف جائے"۔ عمومی اصطلاح میں مُسند اس کتاب کو بھی کہتے ہیں جس میں صحابہ کا مرویات جمع کی گئی ہوں اور ہر باب میں ایک ایک صحابہ کی روایات بیان کی جائیں، اور یہ حدیث کی

۳۔ شیرازی۔ ابواسحاق۔ کتاب اللمع۔ مکہ مکرمہ۔ مکتبہ محمد صالح احمد منصور الباز ۱۳۲۵ھ، ص ۱۷۱

۴۔ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی۔ قسطنطنیہ۔ مکتبہ الصنائع ۱۳۰۷ھ ج ۳ ص ۷۲۵۔

ایک قسم بھی ہے۔ اس کی جمع مسانداور مسانید ہے۔ (۵)

علماء اصول کے نزدیک مسند وہ خبر واحد ہے جس کی اسناد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہوں، اور اس میں کوئی ظاہری یا باطنی انقطاع نہ ہو۔ (۶) انقطاع ظاہری سے مراد اس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو اور باطنی سے مراد حدیث، قرآن خبر متواترہ اجماع اور عقل سلیم کے تقاضوں کے مخالف نہ ہو۔

تمام علماء مسند کو صحیح خبر کی ایک قسم مانتے ہیں، اس پر عمل واجب قرار دیتے ہیں، اسکو منقطع، مرسل، مطعون پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس سے مسائل مستنبط کرتے ہوئے اس کے منکر کو بدعتی اور گمراہ قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک شریعت کے اکثر احکام اسی خبر مسند کے ذریعے واقع ہوئے ہیں۔ اور اگر اس کو بھی ترک کر دیا جائے تو اس سے احکام شریعت میں خلل واقع ہوگا۔ (۷)

خبر منقطع :

منقطع کا مصدر "القطع" ہے۔ یہ مادہ "قطع" سے باب انفعال سے اسم فاعل ہے لغت میں اس کے معنی جسم کے بعض حصوں کو بعض سے علیحدہ کرنا ہیں جیسے فقرہ "قطعت الحبل قطعاً فانقطع" سے مراد میں نے رسی کاٹی اور وہ کٹ گئی اور "المقطع" جڑ کے ساتھ کاٹنے والے آلے کو کہتے ہیں۔

---

(۵) بستانی، محیط المحیط۔ ج ۱، ص ۹۰۰۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابراہیم انیس وغیرہ المعجم الوسیط کتاب مادہ س۔ن۔د۔

(۶) ماوردی، ادب القاضی، تحقیق یحیی ہلال سرحان، بغداد مطبع ارشاد ۱۳۹۱ھ ج ۱ ص ۳۹۸۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی شمس الائمہ۔ اصول السرخسی، تحقیق ابو الوفاء راھانی۔ قاھرہ مطبع، دار الکتاب العربی ۱۹۷۲ء ج ۱ ص ۳۶۱ ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول۔ تحقیق عبد اللہ محمد الجبوری بیروت، موسسۃ الرسالۃ۔ ۱۹۸۹ء، ص ۲۹۸۔

(۷) شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۵ نیز ملاحظہ فرمائیں عبد العزیز بخاری کشف الاسرار شرح اصول البزدوی ج ۳، ص ۷۲۵، ۷۲۷۔ ابو الولید باجی سالہ شارہ فی اصول الفقہ، ص ۴۱۔ قرافی، شرح تنقیح الفصول۔ مصر المطبعۃ الخیریہ ۱۳۰۶ھ ص ۱۵۵۔

کہا جاتا ہے کہ اس کا کلام منقطع ہوگیا یعنی اس کا تسلسل ٹوٹ گیا اور جاری سند یا بیچ کی کڑی کو درمیان سے کاٹ دینا انقطاع کہلاتا ہے۔ (۸)

علماء اصول کی اصطلاح میں منقطع وہ خبر واحد ہے جس میں مندرجہ ذیل اسباب میں سے کوئی سبب پایا جائے۔

۱۔ سند میں انقطاع ہو یعنی خبر کی سند رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچے مگر اس میں کہیں دو راویوں کے درمیان جو واسطہ تھا اس کو حذف کردیا گیا ہو۔

۲۔ خبر قرآن، حدیث، متواتر یا عقل سلیم کے خلاف ہو۔

۳۔ حدیث کے راویوں میں کوئی خامی ہو۔

۴۔ حدیث کو حجت بنانے میں علماء کے درمیان اختلاف ہو۔ (۹)

علماء اصول عام طور پر منقطع کو مرسل بھی کہہ دیتے ہیں جیسے شیرازی لکھتے ہیں۔

"فالمرسل عند الأصوليين مرادف للمنقطع" (۱۰)

مرسل علماء اصول کے نزدیک منقطع کے مترادف ہے۔

لیکن علماء اصول مرسل ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کو غیر صحابی راوی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے (۱۱) اور احناف اس کو منقطع کی ایک قسم منقطع ظاہر شمار کرتے ہیں۔ انکے

۸۔ ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، تحقیق علی شیری۔ بیروت، دار احیاء التراث العربی ۱۴۰۸ھ۔ کتاب القاف، باب العین۔

۹۔ نسفی، کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۴ نیز ملاحظہ فرمائیں ماوردی، ادب القاضی ج ۱، ص ۳۹۸۔ شریف تلمسانی، مفتاح الوصول فی علم الاصول، مصر، مکتبۃ الکلیات الازھریہ، س ۱۱، د، ن۔ ص ۲۳۔

۱۰۔ شیرازی، کتاب اللمع، ص ۱۷، نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی شرح الکوکب المنیر، تحقیق وھبۃ الزحیلی وغیرہ۔ مکہ مکرمہ کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیۃ الکتاب الخامس ج ۲

۱۱۔ سبکی۔ الابھاج۔ ج ۲۔ ص ۳۳۹۔

نزدیک حدیث منقطع عام ہے اور حدیث مرسل خاص۔ انھوں نے حدیث منقطع کو مندرجہ ذیل طریقہ سے تقسیم کیا ہے۔ (۱۲)

منقطع

ظاہر (مرسل) — باطن

مراسیل صحابی ۔ مراسیل تابعی و تبع تابعی ۔ مراسیل عدول ۔ جو مرسل بھی ہو اور مسند بھی ہو

خبر مرسل:

لفظ مرسل کا مادہ "رسل" ہے اور یہ باب افعال سے اسم مفعول ہے۔ اس کے لغوی معنی آزاد کر دینا، چھوڑ دینا، ترک کر دینا ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"الم تر أنا ارسلنا الشيٰطين على الكفرين تؤزهم أزا" (۱۳)

کیا تو نے نہیں دیکھا کہ ہم نے شیاطین کو کافروں پر چھوڑا ہوا ہے کہ انہیں بدکاتے ہیں جیسے کہ بدکانے کا حق ہو۔

ایسے ہی فقرہ "ارسل الشئی" سے مراد کسی شئے کو آزاد کر دینا اس سے بے اعتنائی برتنا ہے اور "ارسل الکلام" کے معنی ایسا آزاد کلام ہے جس میں کسی قسم کی پابندی نہ ہو۔ عربی میں ایک فقرہ ہے "ارسل الکلاب علی الصید" یعنی کتوں کو شکار پر چھوڑا گیا۔

اس کی جمع مراسیل ہے لیکن مغرب میں لفظ مراسیل اسم جمع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے "مناکیر" منکر کی اسم جمع ہے۔ (۱۴)

---

(۱۲) فخر الاسلام بزدوی، اصول البزدوی، کراچی۔ نور محمد کتب خانہ س ۱۰۱، د، ن، ص: ۱۷۱-۱۷۷۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۵۲ — ۳۴۷۔

(۱۳) المریم، ۸۳

(۱۴) ابن منظور افریقی، لسان العرب کتاب الراء باب اللام نیز ملاحظہ فرمائیں۔ المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۳۴۴۔

اصطلاح میں حدیث مرسل سے مراد ایسی حدیث ہے جس میں غیر صحابی راوی ان واسطوں کو جن سے اس نے حدیث اخذ کی ہے ساقط کر کے کہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا، چاہے وہ راوی تابعی ہو، تبع تابعی ہو یا کسی اور زمانہ سے تعلق رکھتا ہو اور راوی ایک ساقط ہو، دو ہوں یا اس سے زیادہ ہوں۔ سقوط متواتر ہو یا وقفہ وقفہ سے ہو، ہر صورت میں وہ حدیث مرسل کہلائے گی۔ (۱۵)

بعض علماء اصول مرسل سے مراد وہ حدیث لیتے ہیں جو تابعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست روایت کرے۔ خواہ وہ کبار تابعین میں سے ہو جیسے سعید بن مسیب، علقمہ بن قیس نخعی وغیرہم یا صغار میں سے ہوں مثلاً یحییٰ بن سعید، ابن حازم اور ابن شہاب وغیرہ اور وہ صحابی کا واسطہ ترک کر کے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا۔ (۱۶)

لیکن جمہور علماء اصول کے نزدیک مرسل کی اول الذکر تعریف مقبول ہے البتہ اکثر اوقات علماء مرسل کو منقطع کے معنی میں اور منقطع کو مرسل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، جس پر بحث اوپر گذر چکی ہے۔

علماء نے حدیث مرسل کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے اور ہر قسم کی تشریح اور حکم واضح کیا ہے، وہ یہ ہیں۔

۱۔ مراسیل صحابہ۔
۲۔ مراسیل تابعین و تبع تابعین۔
۳۔ مراسیل عدول۔
۴۔ مراسیل جو کسی اور ذریعہ سے مسند بھی ہوں۔

---

(۱۵) ابن نجار فتوحی، شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۷۵، نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۲۲۷۔ شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۷۱ شریف تلمسانی مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۲۳۰۔ سبکی، الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲ ص ۳۳۹۔

(۱۶) ماوردی، ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۹۸ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی شرح الکوکب المنیر، ج ۲ ص ۵۷۵۔

مراسیل صحابہ کی تشریح سے قبل علماء اصول کے درمیان صحابی کی تعریف اور اس میں اختلاف درج ذیل ہے۔

لفظ صحابہ کی تشریح؛

لفظ صحابہ، صحابی کی جمع ہے جس کے لغوی معنی ساتھی کے ہیں۔ اس کی دوسری جمع اصحاب اور صحب بھی ہے لیکن لفظ صحابہ بکثرت مستعمل ہے جس سے مراد اصحاب ہے۔

اصطلاح میں جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کی رائے میں صحابی وہ شخص (مرد، عورت مخنث) ہے جس نے بالغ ہونے سے پہلے یا بالغ ہونے کے بعد عالت اسلام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی زندگی اور حالت بیداری میں دیکھا ہو، مزید یہ کہ اس کی موت بھی حالت ایمان میں آئی ہو خواہ درمیانی عرصہ میں وہ مرتد ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔(۱۷)

جمہور کے نزدیک ہر وہ شخص صحابی ہے جس نے حالت ایمان میں آپ کو ایک نظر دیکھا ہو مثلاً ایک مجمع میں کوئی مسلمان دور سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حالت بیداری میں دیکھ لے تو وہ بھی صحابی ہے، چاہے اس نے آپ سے کوئی روایت کی ہو اور نہ ہی صحبت کا حق ادا کیا ہو، یعنی کچھ مدت یا لمبی مدت ساتھ رہا ہو۔ وہ بھی جمہور کے نزدیک صحابی ہے اور عادل ہے اس پر کسی قسم کا طعن نہیں کیا جا سکتا۔ آمدی اور ابن حاجب نے بعض علماء کی یہ شرط قبول نہیں کی کہ صحابی وہ ہے جو آپ سے روایت کرے اور کچھ مدت آپ کے ساتھ رہا ہو۔ ان کی رائے میں جب عدالت صحابہ ایک مسلم امر ہے تو صحبت کی شرط بے معنی ہے کیونکہ صحبت ایک فعل ہے جس میں قلیل اور کثیر دونوں مدت شامل ہیں۔(۱۸)

---

(۱۷) ابن لحام المختصر فی اصول الفقہ، مکہ مکرمہ۔ کلیتہ الشریعہ والدراسات الاسلامیہ الکتاب التاسع۔ ص ۸۸۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، بدخشی محمد بن الحسن۔ شرح البدخشی۔ بیروت۔ دارالکتب العلمیہ ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۵۶۔

(۱۸) آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ۔ مطبع المعارف ۱۳۳۲، ج ۲، ص ۱۳۱۔ نیز ملاحظہ فرمائیں۔ عضد الدین ایجی۔ شرح ابن الحاجب، مصر، مطبع الکبری الامیریہ، ۱۳۱۶، ج ۲، ص ۶۷۔

احناف صحابی کی مذکورہ تعریف قبول کرتے ہوئے ایک شرط کا اضافہ کرتے ہیں کہ شرعی امور میں ان صحابہ کی روایت قبول کی جائے گی جو ایک مدت تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے ہوں، اس لئے وہ راوی کی دو قسمیں معروف اور مجہول بیان کرتے ہیں۔(۱۹)

احناف کی رائے میں دینی امور کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لئے اس کی بنیاد ان صحابہ کرام کی روایات پر رکھی جائے جنہوں نے کچھ مدت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہ کر دین کا علم اور فہم حاصل کیا ہو۔ نیز آپ نے ان کو مختلف ذمہ داریاں سونپی ہوں اور انہوں نے ان کو نبھایا ہو وہ حضرت علیؓ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں جس میں انہوں نے صحابہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ مخلص مومن جو آپ کی صحبت میں رہا ہو، آپ کے کلام کو سمجھا ہو اور جو کچھ آپ نے اس کے سامنے بیان کیا اس کلام کے معنی سے آگاہ ہوا اور آپ کی مراد سے واقف ہوا۔

۲۔ اعرابی (بدّو) جو اپنے قبیلہ سے آیا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا کچھ حصہ سنا مگر اس کی حقیقت کو نہ سمجھا پھر اپنے قبیلہ میں لوٹ گیا اور ان الفاظ میں حدیث روایت کی جو آپ کی زبان مبارک سے نہیں نکلے تھے۔ اس سے حدیث کے معنی بدل گئے حالانکہ وہ یہ سمجھتا رہا کہ وہ آپ کے قول کو من وعن ادا کر رہا ہے۔

۳۔ وہ منافق جس کا نفاق ظاہر نہ ہو، وہ بغیر سنے حدیث روایت کرے اور آپ پر بہتان باندھے اس سے لوگ وہ حدیث سنیں اور اس کو مومن مخلص سمجھیں اور وہ حدیث روایت در روایت لوگوں میں مشہور ہو جائے۔ (۲۰)

احناف کی دوسری دلیل وہ ہے جس میں ائمہ صحابہ نے بھی بعض صحابہ کی روایات ان کے صحبت نبی سے فیض یاب نہ ہونے کی وجہ سے رد کر دی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ،

---

(۱۹) فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی ص ۱۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں عبد الحق حقانی، النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۴۸۔

(۲۰) نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، دیوبند۔ مکتبہ رحیمیہ۔ سن ۱۹۱۱ء، ص، ۷۶۔

نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث (۲۱) اور حضرت علیؓ نے معقل بن سنان اعرابی (۲۲) کی حدیث کو رد کیا۔ (۲۳)

ان وجوہ کے سبب احناف صحابی کی تعریف میں مذکورہ بالا شرط کا اضافہ کرتے ہیں تاکہ دین کے معاملہ میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔

مراسیل صحابہ!

مراسیل صحابہ سے مراد وہ احادیث ہیں جن کو صحابہ نے خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنا ہو، بلکہ اپنے کسی ساتھی سے سن کر اس کو آگے اس طرح روایت کریں کہ انہوں نے خود آپ سے سنا ہو اور جن صحابی سے سنا ہو ان کا نام ساقط کر دیں۔ (۲۴)

صحابہ کرام کی حدیث کو ارسال کرنے کی عموماً تین سبب ہیں۔

۱۔ تمام صحابہ کرام ہمیشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں نہیں رہتے تھے اور جب وہ مدینہ سے باہر تجارتی سفر یا کسی اور کام کے لئے جاتے تو وہ کسی صحابی کے ذمہ لگا جاتے کہ وہ آپ کی مجلس کے تمام حالات انہیں بتائیں گے اور واپسی پر وہ صحابی تمام احوال پہلے صحابی کے گوش گزار کر دیتے اور وہ صحابی ان روایات کو درمیانی واسطہ ترک کر کے مرفوعاً روایت کرتے تھے جس طرح حضرت عمرؓ نے اپنے ہمسایہ کے ذمہ یہ کام لگایا ہوا تھا۔ (۲۵)

---

(۲۱) سرخسی، اصول السرخسی ج ۱، ص ۳۳۳۔

(۲۲) بزدوی، اصول البزدوی، ص ۱۶۰

(۲۳) صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، کراچی نور محمد اصح المطابع ۔۔۱۳۰۴ھ ج ۲، ص ۴۲۴۔

(۲۴) نسفی کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۴۲۔ آمدی الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۷۸۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۸۱۔ عضد الدین ایجی شرح مختصر ابن الحاجب، ج ۲، ص ۶۷۔

(۲۵) ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۵

۲۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب کبھی صحابی کو کوئی ایسا مسئلہ جس کا حل قرآن یا ان کی اپنی یادداشت میں محفوظ حدیثوں میں نہ ملتا، تو دوسرے اصحاب سے اس بارے میں پوچھتے۔ اور وہ جو حل ان کو سنت کی روشنی میں بیان کرتے تو اس حدیث کو وہ صحابی دوسرے لوگوں تک خود مرفوعاً روایت کرتے تھے۔

۳۔ بعض اصحاب مثلاً عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر وغیرہ جو کم سنی کی وجہ سے آپ کی صحبت سے زیادہ فیض یاب نہ ہوسکے، انھوں نے طلب علم اور دوسرے امور کے بارے میں صحابہ کرام سے جو حدیثیں سنیں انہیں بعد میں مرفوعاً روایت کر دیا۔

مراسیل صحابہ کی شرعی حیثیت کے بارے میں علماء اصول کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض ان کو مطلقاً حجت مانتے ہیں، کچھ ان کو بعض شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں، اور بعض علماء ان کو حجت ہی تسلیم نہیں کرتے۔ اس طرح اس مسئلہ میں تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔

۱۔ جمہور علماء اصول (احناف، شافعیہ، حنبلیہ، مالکیہ) کا نقطۂ نظر۔

۲۔ بعض شافعیہ کا نقطۂ نظر۔

۳۔ اہل ظاہر کا نقطۂ نظر۔

جمہور کا نقطۂ نظر!

احناف، مالکیہ، حنبلیہ اور اکثر شافعیہ کی رائے میں مراسیل صحابہ حجت ہیں اور اس میں کبار یا صغار صحابہ کی کوئی تمیز نہیں دونوں برابر ہیں۔ ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ صحابہ کرام کی سچائی اور عدالت میں کسی کو اختلاف نہیں، کیوں کہ انہوں نے صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض حاصل کیا اور جو روایت بھی بیان کی وہ انہوں نے خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی یا پھر اپنے ساتھیوں سے سنی ہوگی اور دونوں طریقوں سے خبر کی صداقت اور اس کے یقینی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ (۲۶)

---

(۲۶) سرخسی، اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۵۹ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۶۴، شیرازی کتاب اللمع، ص ۱۷۱، قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۳۶۴، شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول ص ۲۵۔ شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، قاہرہ، مکتبہ ابن تیمیہ ۱۹۸۹ء، ص ۱۶۰۔

۲۔ وہ حضرت براء بن عازب کے اس قول سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں انہوں نے واضح کیا کہ ہم جو حدیث بیان کرتے ہیں وہ ہم نے خود آپ سے نہیں سنی ہوتی وہ قول یہ ہے۔

قال براء بن عازب لیس کل ما نحدث کم سمعناہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما کان یحدث بعضنا بعضاً ولکن لا تکذب۔(۲۷)

حضرت براء بن عازب نے فرمایا کہ ہم جو بھی آپ سے بیان کرتے ہیں وہ تمام ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا بلکہ ہم ایک دوسرے سے سنی ہوئی حدیثیں بھی آگے بیان کر دیتے ہیں لیکن ہم جھوٹ نہیں بولتے۔

۳۔ عہد صحابہ میں تمام اصحاب ایک دوسرے سے احادیث سنتے اور ان پر عمل کرتے اور کبھی کسی نے دوسرے کی حدیث کو رد نہیں کیا۔ یہ مراسیل صحابہ کی قبولیت پر صحابہ کرام کا اجماع ہے جیسے حضرت عبداللہ بن عباس کثیر الروایہ صحابی ہیں مگر انہوں نے خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف سات احادیث سنی تھیں۔ لیکن وہ اپنی کسی حدیث میں سامع کا نام ذکر نہیں کرتے اور خیر القرون میں کسی نے بھی اس پر اعتراض نہیں کیا۔(۲۸)

ایسے ہی حضرت عبداللہ بن عمر کبھی خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں اور کبھی اپنے والد کے واسطہ سے روایت کرتے تھے، حضرت ابوہریرہؓ نے حدیث روایت کی کہ

"من اصبح جنباً فی رمضان فلا صوم لہ" (۲۹)

جس نے جنابت کی حالت میں رمضان کا روزہ رکھا اس کا روزہ نہ ہوا۔

---

(۲۷) مسند احمد بن حنبل، ج۴، ص ۲۸۳ (حدیث براء بن عازب) نیز ملاحظہ فرمائیں سمرقندی علاء الدین۔ میزان الاصول فی نتائج العقول (المختصر) قطر۔ دار احیاء التراث الاسلامی ۱۴۰۴ھ، ص ۴۳۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ۔ التوضیح، ج ۲، ص ۴۲۔

(۲۸) سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۳۶۔

(۲۹) سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب فی من اصبح جنباً فی شہر رمضان حدیث نمبر ۲۰۹۱۔

لیکن جب انہیں حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی وہ روایتیں سنائی گئیں جو اس حدیث کے خلاف تھیں، تو انہوں نے کہا کہ میں نے یہ روایت فضل بن عباس سے سن کر روایت کی ہے جمہور علماء کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابہ کا مراسیل صحابہ کی قبولیت پر اجماع ہو چکا ہے تو بعد میں اس کو کیسے رد کیا جا سکتا ہے اس لئے وہ مراسیل صحابہ کو حجت مانتے ہیں۔ (۳۰)

بعض شافعیہ کا نقطۂ نظر؛

شافعیہ میں سے امام غزالی، بیضاوی اور بعض دیگر علماء کی رائے کے مطابق مرسل فی نفسہ مردود ہے اور اس کو کسی صورت میں حجت نہیں مانا جا سکتا۔ امام غزالی کے نزدیک مراسیل صحابہ کے بارے میں تحقیق کی جائے گی کہ کیا وہ صحابی صرف صحابہ کرام سے روایت کے عادی تھا یا بسا اوقات وہ کسی تابعی سے یا اعرابی غیر صحابی سے بھی روایت کرتے ہیں، اگر وہ اوّل الذکر میں معروف ہیں تو ان کی احادیث قبول کی جائیں گی اور دوسری صورت میں وہ حجت نہیں کیوں کہ یہ فریق صرف صحابہ کی عدالت کو تسلیم کرتا ہے۔ (۳۱)

بیضاوی کا خیال ہے کہ مراسیل صحابہ اس لئے قابل قبول ہیں کہ صحابہ کے بارے میں ظن غالب ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوں گی، ان کے نزدیک ظن غالب پر عمل کرنا واجب ہے۔ اگر صحابی بعد میں بتا دے کہ اس حدیث میں اس نے ارسال کیا اور سامع کا نام بھی بتا دے تو حدیث قبول کی جائے گی لیکن اگر اس بات کا یقین ہو کہ یہ حدیث صحابی سے نہیں سنی اور وہ اس میں ارسال کر رہے ہیں تو وہ حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ (۳۲)

---

(۳۰) عبد العلی بحر العلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۷۴، نیز ملاحظہ فرمائیں ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۳، عبد الحق حقانی، حقانی شرح الحسامی، ص ۱۳۶۔

(۳۱) غزالی، المستصفی فی اصول الفقہ، مصر، المکتبۃ التجاریۃ، ۱۳۵۶ھ، ج ۱، ص ۱۰۸۔

(۳۲) بدخشی، شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۶۹۔

اہلِ ظاہر کی رائے:

ظاہریہ کی رائے میں مراسیل بالکلیہ صحابہ یا غیر صحابہ تمام کی مردود ہیں۔ وہ صحابہ کو اس امر میں غیر صحابہ پر کوئی ترجیح نہیں دیتے۔ (۳۳) ان کے نقطۂ نظر کے مطابق اگر ایک صحابی بھی دوسرے صحابی سے حدیث روایت کرے تو دوسرے صحابی کا نام ضرور ذکر کرے کیونکہ عہد نبوی میں بعض لوگ منافق تھے اور بعض اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گئے تھے، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(وممن حولکم من الاعراب منٰفقون، ومن اهل المدينة مردوا على النفاق)۔ (۳۴)

اور تمہارے اردگرد جو اعراب ہیں ان میں سے بعض منافق ہیں اور مدینہ والوں میں سے بھی بعض نفاق پر اڑے بیٹھے ہیں۔

اور صحابہ میں سے عیینہ بن حصین، اشعث بن قیس اور عبداللہ بن ابی سرح مرتد ہو گئے تھے اور انہیں میں سے بعض نے حضرت علی کے خلاف خروج کیا اور مسلمانوں کو قتل کیا۔ اس لئے ان کی مراسیل قبول نہیں کی جائیں گیں، ہاں اگر راوی صحابی اس صحابی کا نام بتادے جس سے اس نے حدیث نقل کی ہے اور وہ صحابی بھی اس قبیل میں سے ہو جس کے احسان اور اچھائی کی شہادت اللہ تعالیٰ نے دی ہے تو وہ حدیث قبول کی جائے گی ورنہ ایسی احادیث ناقابل حجت ہیں۔ (۳۵)

ان تین آراء میں جمہور کا موقف قرآن، سنت اور اجماع کے زیادہ قریب ہے کیونکہ صحابہ

---

(۳۳) ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، مصر، مکتبہ الخانجی ۱۳۴۵ھ، ج ۲، ص ۳

(۳۴) التوبہ: ۱۰۱۔

(۳۵) ابن حزم، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۳ نیز ملاحظہ فرمائیے، شیرازی، کتاب اللمع، ص ۱۷۹۔

کی عدالت اور ان کے دین کے معاملے میں صادق ہونے کی شہادت قرآن مجید میں موجود ہے اور جو ان میں منافق تھے ان کا اظہار بھی ہو چکا ہے اس لئے ان کی مراسیل میں کسی قسم کا شک کرنا گویا صحابہ کی عدالت پر شک کرنا ہے اور یہ جائز نہیں اور یہی جمہور کے نقطۂ نظر کی ترجیح کی وجہ ہے۔

مراسیل تابعی و تبع تابعین:

لفظ تابعی "تبع" سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی پیچھے چلنے والے کے ہیں۔ (۳۶)

اصطلاح میں تابعی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے حالت اسلام میں کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور حالت اسلام ہی میں وفات پائی ہو اور تبع تابعی سے مراد وہ شخص ہے جس نے حالت ایمان میں کسی تابعی سے ملاقات کی ہو اور اسی حالت میں فوت ہوا ہو۔ (۳۷)

مراسیل تابعی و تبع تابعین سے مراد ایسی حدیثیں ہیں جن کو تابعی، صحابی سے یا تبع تابعی سے سنے اور بیان کرتے وقت وہ ایک یا دونوں واسطے ساقط کر کے متن حدیث کو مرفوعاً روایت کرے مثلاً شعبی، حسن بصری، علقمہ بن قیس، سعید بن المسیب، سفیان ثوری اور اس طرح دوسرے تابعین و تبع تابعین حدیث بیان کرتے ہوئے مسند کو ساقط کر دیں اور کہیں۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمایا۔ (۳۸)

تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل پر زمانہ کے اختلاف کے باوجود اکٹھے بحث کرنے کی وجہ وہ حدیث ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین زمانوں کے بہتر دور ہونے کی خوشخبری دی تھی وہ یہ ہے۔

---

(۳۶) لویس معلوف، المنجد فی اللغۃ والاعلام، بیروت، دار المشرق، طبع ۱۶، ص ۵۹۔

(۳۷) محمد علی تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، بنگال، ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۱۷۔

(۳۸) ماوردی ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۹۸ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار، فتوحی شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۷۵۔

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم (۳۹)
بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر اس کے بعد والا دور پھر اس کے بعد والا دور۔

یہ تین دور صحابہ، تابعین و تبع تابعین کے بنتے ہیں ان میں سے دور صحابہ کی مراسیل پر بحث گذر چکی ہے۔ اور باقی دو زمانوں کی مراسیل پر اکٹھے اس لئے بحث ہوتی ہے کہ دونوں خیر القرون ہیں اور دونوں زمانوں کے بارے میں ایک ہی حکم ہوگا۔

علماء اصول مراسیل تابعین و تبع تابعین کے بارے میں تین آراء رکھتے ہیں۔

۱۔ جمہور شافعیہ اور اہل ظاہر کی رائے۔

۲۔ امام شافعی کی رائے۔

۳۔ احناف، مالکی اور حنبلی علماء اصول کی رائے۔

جمہور شافعیہ اور اہل ظاہر کی رائے!

اس رائے کے حامل متاخرین شافعیہ اور اہل ظاہر ہیں، ان کے نزدیک مرسل ناقابل اعتبار ہے اور اگر سند کا حوالہ نہیں دیا گیا تو چاہے کبار تابعی ہے یا صغار ان کی روایتیں قطعاً حجت نہیں (۴۰)۔
ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ روایت حدیث میں کسی ایک راوی کا معلوم نہ ہونا گویا اس راوی کی صفات کا معلوم نہ ہونا ہے اور جب تک راوی کے نام اور اس کی صفات کا پتہ نہ ہو اس کی حدیث بھی مقبول نہیں ہوگی۔ (۴۱)

۲۔ حدیث کے مقبول ہونے میں ایک شرط راوی کی عدالت کا معلوم ہونا ہے اور حدیث مرسل میں راوی کی عدالت کا علم نہیں ہوتا اس لئے اس کی حدیث بھی مقبول شمار نہیں ہوگی۔

(باقی آئندہ)

---

(۳۹) صحیح بخاری کتاب فضائل الصحابہ، باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث نمبر ۳۲۵۰

(۴۰) سبکی۔ الابھاج فی شرح المنھاج، ج ۲، ص ۳۲۲۔

(۴۱) غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۱۰۸۔

نام: سید عبدالرشید — تخلص: یزدانی جالندھری

تاریخ پیدائش: ۱۷ جولائی ۱۹۱۵ء — وفات: ۲۳ مئی [illegible]

نعت

شہ کونین کا اسوہ جو شمعِ رہنما ٹھہرے
فلاح و فوز کی منزل ہمارے زیرِ پا ٹھہرے

جہاں بھر سے سکون و امن کا گہوارہ بن جائے
جو دستورِ زمانہ اُنؐ کا دستورِ ہدیٰ ٹھہرے

ہوا انسان پر اتمامِ نعمت اُنؐ کے آنے سے
وہ ختم المرسلین ٹھہرے، امام الانبیاء ٹھہرے

بھٹک سکتا نہیں ہے کاروانِ ملتِ بیضا
محمد مصطفےٰؐ جب رہنما و پیشوا ٹھہرے

شہنشاہی سے بڑھ کر ہے گدائی اُنؐ کے کوچے کی
حریفِ قیصر و جم ان کے کوچے کے گدا ٹھہرے

کچھ ایسے رُوح پرور تھے نظارے راہِ طیبہ کے
کہ ہم رُک رُک گئے اک اک قدم پر جابجا ٹھہرے

حضورِ مصطفےٰؐ میرا سلامِ عجز پہنچانا
جو اُنؐ کے روضۂ اطہر پہ اے بادِ صبا ٹھہرے

درود اُنؐ پر، سلام اُنؐ پر، تحیات و صلوٰۃ اُنؐ پر
جو دُکھیوں کا سہارا، غمزدوں کا آسرا ٹھہرے

عطا عشقِ نبیؐ میں ہو وہ اسلوبِ سخن یارب!
کہ یزدانی بھی کعبؓ ابنِ زُہیر اس دور کا ٹھہرے

قسط ۱۷

عہد مغلیہ یورپی سیاحوں کی نظر میں

۱۵۸۰ء تا ۱۶۳۰ء

پروفیسر محمد عمر، شعبۂ تاریخ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۲) لوگ، لباس اور دوسرے حالات

مردانہ لباس:

اپنی حیثیت کے مطابق دونوں ہندو اور مسلمان "عمدہ یا معمولی" سفید سوتی کپڑے کے بنے ہوئے لباس پہنتے تھے۔ وہ لوگ کمر کے اوپر ایسا لباس (انگرکھا) پہنتے تھے جس میں کئی تہیں ہوتی تھیں اور ان کی پنڈلیوں کے وسط تک لمبا ہوتا تھا۔ اور اسی کپڑے کے لمبے پائجامے پہنتے تھے جو ان کے ٹخنوں تک ہوتا تھا۔ "پیروں کے اوپر اس میں بہت سی چوڑیاں بنانے کو بہادرانہ ایک چالاکی سمجھا جاتا تھا۔" پیروں میں وہ لوگ چپلیں پہنا کرتے تھے۔ ہندوؤں (جو سر میں بال رکھتے تھے) اور مسلمانوں (جو سر کے بال منڈاتے تھے)۔ دونوں کے سروں پر بہت صاف ایک چوکور پگڑی بندھی ہوتی تھی جو سر سے ذرا اوپر اٹھی ہوتی تھی۔ لیکن وسط میں ہموار ہوتی تھی۔" سفید کپڑے کے بجائے بعض لوگ اس پر ریشمی اور طلائی پٹی لگوا لیتے تھے۔ یہ "صاف اور ہلکی" معلوم ہوتی تھی۔

زنانہ لباس: مسلمان عورتیں یا تو سادہ سفید لباس پہنتی تھیں یا ایسے کپڑے جن پر طلائی پھول بنے ہوتے تھے۔ ان کا اوپری لباس "تنگ و چست" ہوتا تھا لیکن ساخت میں کم و بیش مردوں جیسا ہوتا تھا۔ بعض مرتبہ وہ مردوں کی طرح اپنے سر پر رنگین پگڑیاں باندھتی تھیں جن میں طلائی اور نقرئی دھاگے لگے ہوتے تھے۔" کیونکہ دوسرے رنگوں کا وہ بہت کم استعمال کرتی ہیں۔" ان کے کپڑے یا تو سرخ یا سفید ہوتے تھے۔ ان کے پائجامے بھی "متعدد قسموں کے

ریشمی کپڑوں کے بنے ہوتے تھے، جو رنگ برنگے ہوتے تھے۔ بند گاڑیوں میں عورتیں سفر کیا کرتی تھیں۔ جب وہ پیدل جاتیں یا گھوڑے کی سواری پر سوار ہوتیں تو وہ سفید ایک برقعہ پہن لیتیں یا چہرے پر نقاب ڈال لیتیں۔

ہندو عورتیں سرخ رنگ کے علاوہ کسی دوسرے رنگ کا استعمال نہیں کیا کرتی تھیں۔ وہ ایسے سوتی کپڑے پہنتی تھیں جن پر رنگا رنگ کے سرخ نقش و نگار بنے ہوتے تھے یا ایسے رنگوں کے کپڑے پہنتی تھیں جو دور سے سرخ معلوم ہوتے تھے۔ وہ ایسی ایک انگیا پہنتی تھیں جس کی آستینیں کہنیوں تک لمبی ہوتی تھیں۔ بالعموم ان کا بقیہ ہاتھ ہاتھی دانت یا سونے چاندی کی چوڑیوں سے بھرا ہوتا تھا۔ کمر کے نیچے وہ "لمبا ایک لہنگا پہنتی تھیں جو پیروں تک نیچے لٹکا ہوتا تھا۔ جب وہ کشتی پر سوار ہو کر جاتیں تو وہ اپنے جسموں کو ایک لبادے سے ڈھک لیتی تھیں جو اس چادر کے مشابہ ہوتا تھا جو مسلمان عورتیں استعمال کیا کرتی تھیں یا لال ایک کپڑا اوڑھ لیتی تھیں" جس پر رنگ برنگے نشانات ہوتے تھے۔ وہ اپنے کو سونے چاندی کے زیورات سے آراستہ کرتی تھیں۔ اپنے کانوں میں وہ کافی "بڑے آویزاں یا سونے چاندی کی ایک بالی پہنتی تھیں جس کا قطر تقریباً نصف بالشت ہوتا تھا" دو انگل ایک پر کا وہ بنا ہوتا ہے اور قسم قسم کے اس پر نقش و نگار بنے ہوتے ہیں جو بہت زیادہ غیر متناسب چیز معلوم ہوتی ہے" ان کے چہرے چھپے نہیں ہوتے جنہیں ہر ایک شخص گھر اور باہر دونوں جگہوں پر دیکھ سکتے تھے۔ وہ "باحجاب اور قابل عزت" ہوتی تھیں۔

کمبیات کے ہندوؤں کا اخلاق :

کمبیات کے ہندو لوگ اپنے گھروں میں مرد یا عورت غلام کی حیثیت سے نہیں رکھتے تھے۔ امرد پرستی کو نفرت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ نہ صرف زنا کاری کو بلکہ معمولی مجامعت کو بھی وہ لوگ ایک گناہ خیال کرتے تھے۔ عام طور پر وہ صرف ایک شادی کرتے تھے اور زندگی میں اسے طلاق نہ دیتے تھے۔ بعض لوگ ایک سے زائد شادیاں کرتے تھے۔ بشرطیکہ ان کی پہلی بیوی بانجھ ہوتی یا کہیں دور واقع جگہ میں رہتی ہوتی" لیکن اس بات کو اگر وہ شہزادے

نہ ہوتے تو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔ جب پہلی بیوی کی موت ہو جاتی تو وہ دوسری شادی کر لیتے لیکن اگر شوہر مر جاتا تو اس کی بیوی دوسرا شوہر نہ کرتی۔

ہندوستانی ملازمین اور انکے اسلحے:

پیٹرا نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے نوکروں کا یہ قاعدہ تھا کہ نہ صرف جب وہ سفر پر جاتے تھے بلکہ قصبے میں رہتے ہوئے بھی پوری طرح سے مسلح رہتے تھے۔ جب وہ گھر میں خدمت کرتے تھے تو وہ اپنے ہتھیار اپنی بغلوں میں رکھتے تھے اور رات کے علاوہ جب وہ سونے جانے کی تیاری کرتے تھے وہ انھیں الگ نہیں رکھتے تھے۔ ہندوستانی ایک نوکر کی تنخواہ بہت تھوڑی تھی تقریباً تین روپیہ فی ماہ۔ وہ سفید کپڑے پہنتے تھے۔ ان کی خوراک چاول اور مچھلی پر مشتمل تھی۔ پیٹرا نے لکھا ہے کہ: "اس لیے ہر شخص بلکہ معمولی آمدنی کا ایک آدمی بھی بڑے ایک خاندان کی پرورش کرتا ہے اور بڑے آرام سے گذر بسر کرتا ہے۔ اس بات کا لحاظ کرتے ہوئے کہ یہاں اخراجات بہت کم ہیں یہ بات بڑی آسان ہے۔" غلام بہت تھے اور "بے سروسامانی کی حالت میں رہتے تھے۔

مرد اپنی دولت کا علانیہ مظاہرہ کرتے تھے:

نہ صرف فیکٹری (کارخانہ) کے اعلیٰ عہدہ داران بلکہ سورت کے دوسرے لوگ بھی بڑی شان وشوکت سے باہر نکلتے تھے۔" نہ صرف وہ لوگ جو عہدہ داران ہیں بلکہ بہت سے غیر سرکاری لوگ، چاہے ان کا کسی ملک یا مذہب سے تعلق ہوتا، ان علاقوں میں اتنی زیادہ شان وشوکت اور ساز وسامان کے ساتھ رہ سکتے تھے جیسے کہ ان کی خواہش ہوتی۔ "یہاں اتنی زیادہ آزادی ہے کہ کوئی بھی فرد اگر وہ چاہے اور اس کی حیثیت ہو تو اسقدر شان وشوکت کا مظاہرہ کر سکتا ہے جیسی ایک بادشاہ خود کرتا ہے۔ اس لئے سب لوگ بڑے شریفانہ طریقے سے رہتے ہیں اور اس کام کو بڑے اطمینان سے کرتے ہیں کیونکہ ان کا بادشاہ اپنی رعایا کو بے بنیاد الزام میں ماخوذ کر کے سزا نہیں دیتا۔ اور نہ ہی انھیں

پُرشکوہ حیثیت سے رہتے ہوئے دیکھ کر ان سے کچھ چھین نہیں لیتا جیسا کہ دولت و ثروت دیکھ کر مسلمانوں کے اکثر ملکوں میں ہوتا ہے "

پانی پینے کا طریقہ :

ہندوستان میں جو اب بھی ایک عام طریقہ ہے ۔ پیٹرا نے پانی پینے کا وہی طریقہ یہاں دیکھا تھا کہ منہ سے برتن کو اونچا اٹھا کر چلّو سے پانی پیتے تھے یا اوپر سے منہ میں سیدھے پانی ڈال کر ۔ اس نے اس طریقہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے ۔

موسم گرما میں دوران سفر اور گھر میں رہتے ہوئے بسا اوقات ایسا ہوتا ہے ۔ کہ لوگوں کو اپنے کو تازہ دم کرنے کے لئے تھوڑا پانی پینے کی ضرورت پڑتی ہے ۔ چونکہ ہر شخص کے پاس پانی پینے کا اپنا برتن ہوتا اس لئے اپنے ساتھی کے پیالے کو گندہ ہونے سے بچانے کے لئے ایسا ایک راستہ تلاش کر لیا گیا جس طریقے سے کوئی شخص اپنے یا دوسرے پیالے میں بالواسطہ یا بلا واسطہ نجس ہونے کے خطرے یا بلا تامل پانی پی سکتا ہے ۔ اس طریقے سے پانی یوں پیا جاتا ہے کہ پانی پینے والا پانی اس طریقے سے پیتا ہے کہ نہ تو برتن اس کے لب سے یا منہ سے لگتا ہے کیونکہ اس برتن کو منہ کے اوپر ہاتھ سے اٹھا کر وہ منہ میں پانی ڈالتا ہے ۔ ہندوستانی اس طرح پانی پینے کے اتنے عادی ہوتے ہیں کہ لطف لینے کے لئے متواتر اپنے برتنوں سے اسی طرح پانی پی کر اس کی عادت ڈال لیتے ہیں ۔ اپنے اور دوسروں کو محفوظ کرنے کے لئے پیٹرا نے " ہوا میں پانی پینے کے " اس طریقے کی نقل کی تھی ۔ اس نے اس طریقے سے شراب پی تھی ۔

احمد آباد کے مہادیو کے مندر کے جوگی :

وہ ہمیشہ مندر میں کم و بیش برہنہ کھڑے رہتے تھے ۔ صرف پوشیدہ رکھنے والے ان کے جسم کے حصے کپڑوں سے ڈھکے ہوتے تھے ۔ وہ بھی اچھے نہیں ہوتے تھے " وہ لوگ جٹائیں رکھتے اور اپنے ماتھوں پر صندل ، کیسری اور دوسرے رنگوں کی لیپ کر لیتے تھے ؛ ان کے

علاوہ ان کے جسم کے دوسرے حصے، بلا کسی ذرا سی ناپاکی کے صاف اور چکنے ہوتے تھے۔
ان کے مقابلے میں دوسرے سادھو تھے جن کے جسموں میں بھبوت ملی ہوتی تھی مورتی کے
کمرے کے اندر چراغ (دیا) کے سامنے بعض جوگی کھڑے رہتے تھے۔

کمبیات کی رقاصائیں :

"رات کے وقت گھر میں ہم رقص سے محظوظ ہوئے۔ یہ رقص بعض مسلمان رقاصاؤں
اور گانے والیوں نے پیش کیا۔ (کیونکہ شرفا میں یہ کام کوئی نہیں کرتا)۔ ان کے پاس
ہندوستانی سازوسامان تھا جیسے نقارہ، اور پیروں میں گھنگرو۔ اسی طرح کے اور بھی ساز
تھے جن سے آواز پیدا ہوتی تھی۔ گاکر، رقص کر کے ساز بجا کر جب ہم رات کا کھانا کھا رہے تھے
اپنا فن پیش کیا۔ لیکن ان کا گانا، جس میں بہت شور ہوتا تھا میرے لئے خوشگوار ہونے کے
بجائے بہت ناخوشگوار تھا۔"

سواری گاڑیاں :

ان لوگوں کی سواریوں کی گاڑیوں کی چھتیں عام طور پر ڈھکی ہوتی تھیں۔ اور لال ریشمی
رنگ کے پردے پڑے ہوتے تھے جن میں ریشمی گوٹیں لگی ہوتی تھیں۔ ان گاڑیوں کو سفید
بہت بڑے بیل کھینچتے تھے جو گھوڑوں کی طرح دوڑتے اور سرپٹ بھاگتے تھے۔ ان کی گردنوں
میں گھنٹیاں بندھی ہوتی تھیں اور جسم پر جھولیں۔ جب وہ گلیوں یا سڑکوں پر دوڑ لگاتے تو
کافی دور سے ان کی آواز سنائی دیتی۔ ایسی باتوں سے "شاندار ایک منظر سامنے آجاتا تھا"یہ
بیل گاڑیاں نہ صرف شہروں بلکہ دیہاتوں میں بھی استعمال کی جاتی تھیں۔

پان :

صحت، مزے اور لطف کے لئے ہندوستانی سارے دن پان چباتے رہتے تھے۔ اس
کی وجہ سے لوگوں کے ہونٹ اور منہ کا رنگ لال ہو جاتا تھا۔ اس بات کو بھی وہ اچھا سمجھتے تھے
"بہت دیر چبا لینے کے بعد اس کے رس کو وہ نگل جاتے تھے اور بقیہ کو "اُگل" دیتے

تو وہ لوگ مورتی کے سامنے چاول، تیل اور دودھ ڈالتے۔ صاحبِ حیثیت لوگ وہاں کھڑے لوگوں کو خیرات دیتے۔"

کمبیات کا مہادیر نامی مندر:

"چوکور شکل میں یہ مندر بنا ہوا تھا۔ اس کے چاروں طرف کی دیواروں پر ایک ہوادار چھت سدی ہوئی تھی اور مزید چار مینار یا کھمبے سہارا دے رہے تھے۔ وہ مینار بھی چوکور تھے۔ مندر کے مخصوص حصے کے تین طاقوں میں" سنگِ مرمر کی اور برہنہ "بہت سی مورتیاں رکھی ہوئی تھیں۔ جالی دار دروازے سے انھیں گھیر دیا گیا تھا تاکہ بلا دروازہ کھولے انہیں دیکھا جاسکے۔ وہ دروازے انہیں لوگوں کے لیے کھولے جاتے تھے جو اندر جانا چاہتے تھے۔ جیسے کہ اس سیاح کے لیے دروازے کھولے گئے تھے لیکن وہ اندر داخل نہ ہوا کیونکہ وہ طاق اتنے چھوٹے تھے کہ (ہم اندر نہ جاسکے) اور دروازوں سے ہی ہم نے وہاں رکھی ہوئی ہر چیز کو اچھی طرح دیکھ لیا۔"

مخصوص مورتی وسط میں کھڑی تھی اور اس کا نام مہادیر تھا۔ اس مورتی کے سامنے ایک گھنٹی لٹکی ہوئی تھی " جسے وہ تمام لوگ جو وہاں پوجا کرنے آتے تھے، اندر داخل ہوتے ہی سب سے پہلے بجاتے تھے۔" طاقوں کے اندرونی بغلوں میں دو موم بتیاں جل رہی تھیں۔ مندر کے اندر دوسرے پہلوؤں میں" چھوٹے چھوٹے طاق بنے ہوئے تھے جن میں چھوٹی چھوٹی مورتیاں رکھی ہوئی تھیں۔" ان میں سے بعض مردوں اور عورتوں کی شکلوں کی تھیں۔" ان میں سے بعض کو شیر پر سواری کرتے دکھایا گیا تھا اور یہاں تک کہ انہیں چوہوں کی سواری پر بھی دکھایا گیا تھا۔ مندر کے میناروں اور چھت گیر دیواروں کو رنگین اور روغنی تصویروں سے سجایا گیا تھا، بالخصوص سُرخ رنگ سے۔" (جاری ہے)

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی میراث میں سوائے اسلحہ و آلاتِ جہاد کے کچھ نہیں چھوڑا (بخاری شریف)

... پیٹر اسنے لکھا ہے کہ " جب لوگ کسی کے گھر جاتے تو یہ پہلی چیز تھی جو مہمانوں کو پیش
کی جاتی نہ تو کوئی ایسی مجلس تھی یا تفریح تھی جس میں پان کی تواضع نہ کی جاتی ہو۔"

(۳) مذہبی عقائد، توہمات اور رسوم

مورت میں بڑ کے درخت کی پوجا ہندوؤں نے اس درخت کو پاورتی کی نذر کر دیا تھا۔ زمین سے ذرا اوپر اس کے تنے میں ایک گول دائرہ کندہ کر دیا گیا تھا۔" اس انسانی چہرے کی کوئی شکل نہ تھی لیکن کثرت سے ان کو کھودنے کی وجہ سے اس میں مورتی کی شکل بن گئی تھی۔ اس کے چہرے کو "شوخ رنگ سے رنگ دیا گیا تھا۔ اس کے ارد گرد پھول اور پان رکھ دئیے جاتے تھے۔ ان کو جلدی جلدی بدل دیا جاتا تھا اور ان کی بجائے تازے پھول اور پان رکھ دئیے جاتے تھے۔ وہاں سے اٹھائی ہوئی چیزوں کو وہ پجاری "متبرک چیزوں" کی صورت میں لوگوں کو بانٹ دیتا تھا جو وہاں کا نگراں تھا۔ لوگ ان چیزوں کو اپنے سروں پر رکھتے اور بوسہ دیتے تھے۔

" انسانی چہرے کی تراشی ہوئی اس بھدی صورت میں" پیٹر اسنے جواہرات سے جڑا ؤ طلائی دو آنکھیں دیکھی"۔ اس کے قریب ایک پہاڑی تھی جس پر ایک جوگی کھڑا تھا۔ بعض مرتبہ ایک عورت وہاں کھڑی دکھائی دیتی۔ اونچائی پر ایک گھنٹی لٹکی ہوئی تھی جیسے اند۔ آتے ہی تراشی جاتے تھے، اس کے بعد وہ اس مورتی کی پوجا کرتے۔ پوجا کرنے کا طریقہ یہ تھا عام طور پر لوگ دونوں ہاتھوں کو جہاں تک ممکن ہوتا جوڑ کر اس طرف پھیلاتے جو ان کی عبادت کا طریقہ ہوتا ہے۔ ہاتھوں کو دھیرے دھیرے وہ اوپر اٹھا کر منہ کی طرف اس طرح لے جاتے جیسے کہ وہ ان کو چومنا چاہتے ہوں اور آخر میں جہاں تک ممکن ہوتا وہ لوگ ان ہاتھوں کو اپنے سر کے اوپر اٹھاتے"۔

یہی طریقہ وہ اپنے بادشاہ کے لئے استعمال کرتے لیکن صرف داہنا ہاتھ اٹھا کر۔ اس طریقے سے جب عبادت پوری ہو جاتی تو بعض لوگ کھڑے ہو کر عبادت کرتے اور بعض لوگ زمین پر لیٹ جاتے اور پھر دھیرے دھیرے اٹھتے۔ بعض زمین پر ماتھا ٹیک دیتے۔ وہ درخت کے ارد گرد چکر لگاتے، کوئی ایک بار، کوئی دو بار اور بعض تین بار۔ جب یہ عمل ختم ہو جاتا

تو وہ لوگ مورتی کے سامنے چاول، تیل اور دودھ ڈالتے۔ صاحب حیثیت لوگ وہاں غریب لوگوں کو خیرات دیتے۔"

کمبیات کا مہاویر نامی مندر!

"چوکور شکل میں یہ مندر بنا ہوا تھا۔ اس کے چاروں طرف کی دیواروں پر ایک ہوادار چھت سدری ہوئی تھی اور مزید چار مینار یا کھمبے سہارا دے رہے تھے۔ وہ مینار بھی چوکور تھے۔ مندر کے مخصوص حصے کے تین طاقوں میں" سنگ مرمر کی اور برہنہ" بہت سی مورتیاں رکھی ہوئی تھیں۔ جالی دار دروازے سے انھیں گھیر دیا گیا تھا تاکہ بلا دروازہ کھولے انہیں دیکھا جاسکے۔ وہ دروازے انہیں لوگوں کے لیے کھولے جاتے تھے جو اندر جانا چاہتے تھے۔ جیسے کہ اس سیاح کے لئے دروازے کھولے گئے تھے لیکن وہ اندر داخل نہ ہوا کیونکہ وہ طاق اتنے چھوٹے تھے کہ (ہم اندر نہ جاسکے) اور دروازوں سے ہی ہم نے وہاں رکھی ہوئی ہر چیز کو اچھی طرح دیکھ لیا۔"

مخصوص مورتی وسط میں کھڑی تھی اور اس کا نام مہاویر تھا۔ اس مورتی کے سامنے ایک گھنٹی لٹکی ہوئی تھی" جسے وہ تمام لوگ جو وہاں پوجا کرتے آتے تھے، اندر داخل ہوتے ہی سب سے پہلے بجاتے تھے" طاقوں کے اندرونی بغلوں میں دو موم بتیاں جل رہی تھیں۔ مندر کے اندر دوسرے پہلوؤں میں" چھوٹے چھوٹے طاق بنے ہوئے تھے جن میں چھوٹی چھوٹی مورتیاں رکھی ہوئی تھیں۔" ان میں سے بعض مردوں اور عورتوں کی شکلوں کی تھیں" ان میں سے بعض کو شیر پر سواری کرتے دکھایا گیا تھا اور یہاں تک کہ انہیں چوہوں کی سواری پر بھی دکھایا گیا تھا۔ مندر کے میناروں اور چھت گیر دیواروں کو رنگین اور روغنی تصویروں سے سجایا گیا تھا بالخصوص سرخ رنگ سے"۔ (جاری ہے)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی میراث میں سوائے اسلحہ وآلات جہاد کے کچھ نہیں چھوڑا (بخاری شریف)

تھے۔ پیٹر اسنے لکھا ہے کہ "جب لوگ کسی کے گھر جاتے تو یہ پہلی چیز تھی جو مہمانوں کو پیش کی جاتی نہ تو کوئی ایسی مجلس تھی یا تفریح تھی جس میں پان کی تواضع نہ کی جاتی ہو"

(۲) مذہبی عقائد، توہمات اور رسوم

سورت میں بڑ کے درخت کی پوجا ؛ ہندوؤں نے اس درخت کو پاروتی کے نذر کر دیا تھا۔ زمین سے ذرا اوپر اس کے تنے میں ایک گول دائرہ کندہ کر دیا گیا تھا۔" اس انسانی چہرے کی کوئی شکل نہ تھی لیکن کثرت سے ان کو کھودنے کی وجہ سے اس میں مورتی کی شکل بن گئی تھی۔ اس کے چہرے کو "شوخ رنگ سے رنگ دیا گیا تھا۔ اس کے ارد گرد پھول اور پان رکھ دئے جاتے تھے۔ ان کو جلدی جلدی بدل دیا جاتا تھا اور ان کی بجائے تازے پھول اور پان رکھ دئے جاتے تھے۔ وہاں سے اٹھائی ہوئی چیزوں کو وہ پجاری "متبرک چیزوں" کی صورت میں لوگوں کو بانٹ دیتا تھا جو وہاں کا نگراں تھا۔ لوگ ان چیزوں کو اپنے سروں پر رکھتے اور بوسہ دیتے تھے۔

"انسانی چہرے کی تراشی ہوئی اس بھدّی صورت میں" پیٹر اسنے جواہرات سے جڑا دُ طلائی دو آنکھیں دیکھی"۔ اس کے قریب ایک پہاڑی تھی جس پر ایک جوگی کھڑا تھا۔ بعض مرتبہ ایک عورت وہاں کھڑی دکھائی دیتی۔ اونچائی پر ایک گھنٹی لٹکی ہوئی تھی جسے اندر آتے ہی زائرین بجاتے تھے، اس کے بعد وہ اس مورتی کی پوجا کرتے۔ پوجا کرنے کا طریقہ یہ تھا۔ عام طور پر لوگ دونوں ہاتھوں کو جہاں تک ممکن ہوتا جوڑ کر اس طرف پھیلاتے جو ان کی عبادت کا طریقہ ہوتا ہے۔ ہاتھوں کو دھیرے دھیرے وہ اوپر اٹھا کر منہ کی طرف اس طرح لے جاتے جیسے کہ وہ ان کو چومنا چاہتے ہوں اور آخر میں جہاں تک ممکن ہوتا وہ لوگ ان ہاتھوں کو اپنے سر کے اوپر اٹھاتے"

یہی طریقہ وہ اپنے بادشاہ کے لئے استعمال کرتے لیکن صرف داہنا ہاتھ اٹھا کر۔ اس طریقے سے جب عبادت پوری ہو جاتی تو بعض لوگ کھڑے ہو کر عبادت کرتے اور بعض لوگ زمین پر لیٹ جاتے اور پھر دھیرے دھیرے اٹھتے۔ بعض زمین پر ماتھا ٹیک دیتے۔ وہ درخت کے ارد گرد چکر لگاتے، کوئی ایک بار، کوئی دو بار اور بعض تین بار۔ جب یہ عمل ختم ہو جاتا

ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ ۲۷

کیا آپ کو معلوم ہے؟

۱ حضور اکرمؐ کے ان قاصد کا نام بتائیے جن کے قتل کیے جانے پر جنگ موتہ ہوئی تھی؟

۲ حضرت علیؓ کے تین نام تھے۔ علی، اسد اور حیدر۔ بتائیے یہ نام کس نے رکھے تھے؟

۳ اس مشہور مسلم جہازراں کا نام بتائیے جو نہ صرف خود اپنے وقت کا نامور و ماہر جہازراں تھا۔ بلکہ اس کے باپ دادا بھی اپنے اپنے وقت کے مشہور جہازراں تھے اور ایک مشہور و تاریخی سفر کی یاد میں پرتگالی حکومت نے اس کے اعزاز میں مالندی (کینیا، مشرقی افریقہ) میں ایک یادگار قائم کی تھی جو آج بھی موجود ہے۔ یہ تاریخی سفر کونسا تھا؟

۴ خاندان مغلیہ کے آخری فرمانروا بہادر شاہ ظفر نے کونسا اخبار جاری کیا تھا؟

۵ بتائیے استحصال اور استیصال میں کیا فرق ہے؟

۶ فیضی نے فارسی میں قرآن پاک کی بے نقط تفسیر لکھی تھی جس کا نام "سواطع الالہام" تھا۔ اس کے علاوہ فیضی نے عقل و دانائی اور نصیحتوں پر ایک اور بغیر نقطوں والی کتاب لکھی تھی۔ اس کتاب کا نام کیا تھا؟

۷ بتائیے حضرت خدیجہؓ کے پہلے اور دوسرے شوہر کون تھے؟

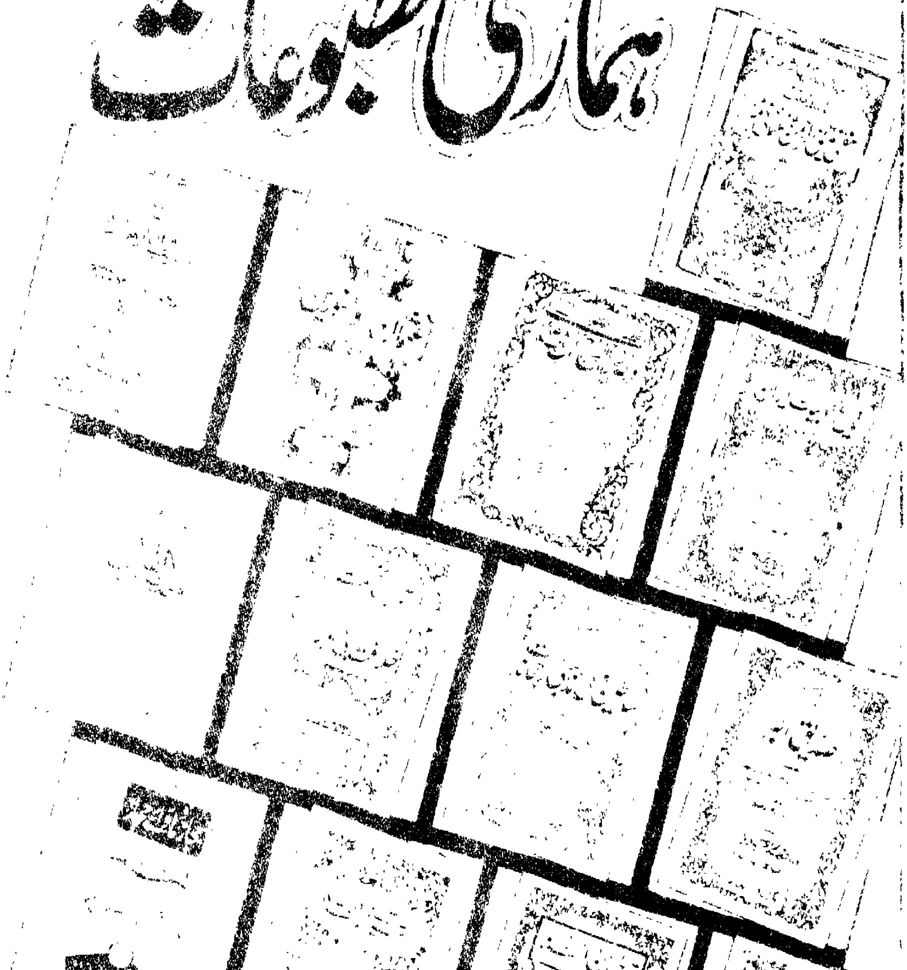
۸ مسلمانوں کے پہلے گوریلا لیڈر کون تھے؟

۹ علامہ اقبال نے الاستاذ الکل کس کو کہا تھا؟

۱۰ سرسید احمد خاں کی پہلی سوانحی تصنیف کا نام بتائیے؟

آپ کے جواب ہمیں ۵ رفروری تک پہنچ جانے چاہئیں۔ کاغذ پر صرف جواب لکھیں۔ سوال لکھنے کی ضرورت نہیں اور ٹوکن اس کاغذ کے ساتھ لف کریں۔ صحیح جواب تک پہنچنے والے خوش نصیب کے نام سال بھر کے لئے برہان کا اجرا مفت کیا جائے گا۔

ہماری مطبوعات



ندوۃ المصنفین دہلی

Nadwatul-Musannefeen

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110 006

R.N.I. REGN. NO. 965/57
POSTAL REGN. NO. DL 11316/95
Phone : 3262815

January 1995
Single Copy . Rs. 6
Annual Subscription : Rs. 72.00

BURHAN MONTHLY

Edited by Amidur Rehman Usmani

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

عمیدالرحمٰن عثمانی ایڈیٹر پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

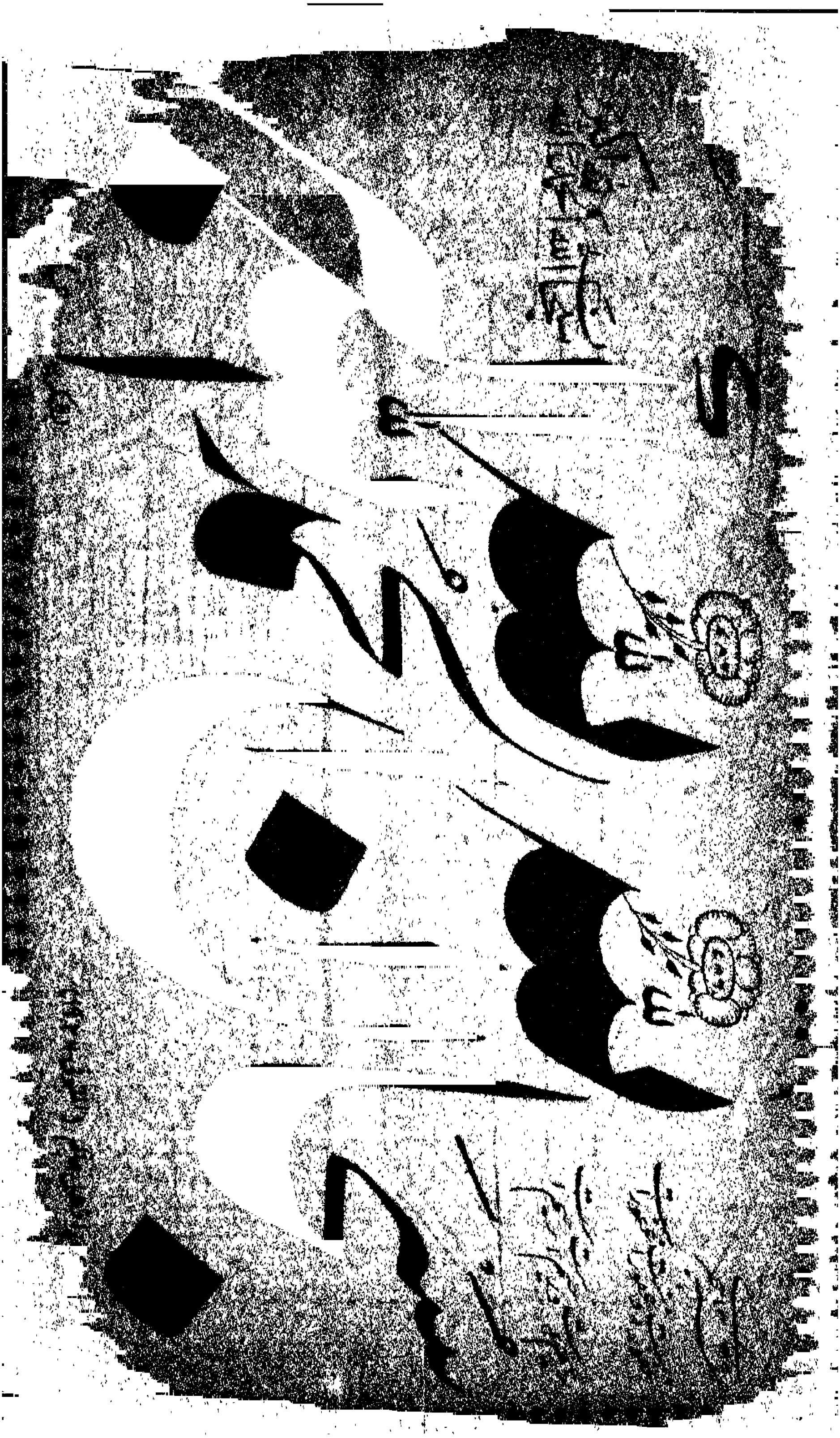
یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

برہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتّب

عمید الرحمٰن عثمانی



فروری ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۶ شمارہ ۲

اس شمارے میں

دفتر رابطہ

Nadwatul-Musannefeen

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

موجودہ دور کی سیاست کس قدر گندی ہو چکی ہے اس کا اندازہ لگانے کے لئے روزانہ اخبارات میں قائدین کے ہم عصر قائدین کے خلاف الزامات اور پھر جوابی الزامات پر مشتمل بیانات کا مطالعہ ہی حیرت انگیز طور پر کافی ہوگا ــــــ اور اس میں ہندوستان ہی نہیں پاکستان بنگلادیش ملک تو پہلے ہی سے ہیں لیکن یورپی ممالک یعنی مغربی تہذیب وتمدن پر فخر وانبساط کرنے والے ممالک بھی شامل ہو چکے ہیں۔ ایسے میں لوگوں کو اب یہ توقع ہی نہیں رکھنی چاہیئے کہ قائدین بہترین کردار وعمل کی کوئی مثال قائم کریں گے ــــــ خود غرضی اور مفاد پرستی کا یہ عالم ہو چکا ہے کہ اونچی کرسیوں پر براجمان رہبران ملک جب اپنی ان کرسیوں سے محروم ہوجاتے ہیں یا کر دیئے جاتے ہیں تو وہ اپنے عمل وکردار کا ایسا نمونہ پیش کرتے ہیں جو بازاری قسم کے گھٹیا کہے جانے والوں کے کردار وعمل میں بھی دیکھنے کو نہیں ملتا ہے۔ جو گفتگو آج سے ۱۰-۲۰ سال پہلے پان کھاتے ہوئے پان کی دوکان پر یا چائے پیتے ہوئے چائے اسٹالوں پر سننے کو ملتی تھی آج وہ گفتگو ہمیں "بڑے لوگوں" کے درمیان آپس میں سننے کو بآسانی مل جاتی ہے۔ کبھی اخباروں کے صفحات میں اور کبھی بڑے بڑے جلسوں، اجلاسوں میں، یا پھر کبھی کبھی چٹ پٹی اور دلچسپ کہانیوں کے ذریعہ رسالوں کتابوں میں بھی ــــــ پہلے کسی زمانے میں" بُرا کردار" غربت وافلاس وتنگدستی یا خراب سوسائٹی بُری صحبت وماحول کی دین سمجھا جاتا تھا۔ آج یہ کس کی دین سمجھا جائے، عقل حیران ہے دماغ سُن ہے اور دل لرزہ براندام ہے۔ کہیں تو کیا کہیں اور کس سے کہیں حمّام میں اب تو سب ہی ننگے ہو چکے دکھائی دیتے ہیں۔

سابق مرکزی وزیر جناب کلپ ناتھ رائے جو ابھی حال تک جناب پی وی نرسمہا راؤ کی کابینہ میں ریاستی وزیر تھے اور جناب ارجن سنگھ جی جو وزیر اعظم کے بعد کے درجہ کے وزیر تھے۔ وزارت سے الگ ہوتے ہی جس طرح کے بیان اخبارات میں ان کے پڑھنے کو مل رہے ہیں اس سے یہ اندازہ لگایا جاتا اب کوئی مشکل کام نہیں رہا ہے کہ موجودہ سیاست کا معیار کتنا روبہ زوال ہے۔ اور" قائدین" کا کردار وعمل کیسا بودا لچر اور

افسوسناک ہو چکا ہے۔

پہلے جناب کلپ ناتھ رائے جی کے بیان کو ملاحظہ فرمائیں۔ اب جب تک وزیر اعظم کی کابینہ میں وزیر تھے اس وقت ان کے خیال شریف میں وزیر اعظم جناب نرسمہا راؤ ہندوستان کے مسیحا اور نہ معلوم کیا کیا تھے لیکن جیسے ہی آپ کابینہ سے مستعفی ہوئے آپ کے اسی خیال شریف میں جو وزیر اعظم بہترین اور قابل ترین تھے وہ ایکدم دھوکے باز ہو گئے، یہ سیاست کی بازیگری کا کس قدر "شاندار" نمونہ دیکھنے کو ملا اور اس سے بھی زیادہ تو آپ سنیئے۔ فرماتے ہیں جناب کلپ ناتھ رائے "مجھے یہ کہا گیا تھا کہ آپ رسمی طور پر استعفیٰ دیدیں اسے منظور نہیں کیا جائے گا لیکن اسے منظور کر کے نرسمہا راؤ نے دھوکہ کیا ہے جناب کلپ ناتھ رائے کا وزارت سے علیحدگی کے بعد غصہ و ناراضگی دیکھ کر آپ کسی ان پڑھ غربت و افلاس کے مارے ہوئے انسان کا غصہ خدا واسطے یاد نہ کریں، بس جناب کلپ ناتھ رائے جو کل تک اونچی کرسی پر براجمان تھے، ہی کو دیکھنے دیجئے آپ فرماتے ہیں "میں وزیر اعظم اور ان کے خاندان والوں کی ساری پول کھول دوں گا" لاحول ولا قوۃ، پھر یاد آ گئیں عورتوں کی وہ لڑائیاں جو کبھی پانی بھرتے ہوئے نلوں یا کنوؤں پر آپس میں ہوتی دیکھنے کو ملتی تھیں یا پھر ان دو عورتوں کے بیچ میں جن کا مرد خاوند کسی دوسری عورت نے چھین لیا ہو ـــــ آج سے پچاس سال پہلے کی بات چھوڑیئے صرف دس سال پہلے بھی کوئی اس گھٹیا طریقۂ کار کا تصور بھی کر سکتا تھا ـــــ ؟

اب محترم ارجن سنگھ جی کے بیانات کی طرف نظر دوڑائیے اور دیکھئے جو کل تک ہندوستان میں وزیر اعظم کے بعد کا درجہ رکھتے تھے انسانی وسائل وسائل کے وزیر تھے اس سے پہلے مدھیہ پردیش کے وزیر اعلیٰ اور پنجاب کے گورنر اور آنجہانی راجیو گاندھی کی کابینہ میں بھی وزیر رہ چکے تھے وزیر اعظم کی کابینہ سے مستعفی ہوتے ہی راجیو گاندھی قتل سے متعلق، حکومت کی اقتصادی پالیسی وغیرہ پر نکتہ چینی تو کرتے ہی ہیں ساتھ میں دو سال کے بعد وہ وزارت سے علیحدگی پر ملک کے ایک نازک مسئلہ بابری مسجد کے سلسلے میں سنسنی خیز انکشاف کرتے ہیں ۱۴ دسمبر ۱۹۹۲ء کو لکھنؤ سے دہلی لوٹنے پر میں نے اس وقت کے داخلہ سکریٹری کو بتا دیا تھا کہ دو تین دنوں بعد ایودھیا میں بابری مسجد کا ڈھانچہ منہدم کیا جانے والا ہے خیال رہے کہ ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو ۴۶۵ سالہ بابری مسجد کو گرا دیا گیا تھا" ـــــ مذکورہ بالا سلسلے میں جناب محترم ارجن سنگھ کی دیگر تفصیلی باتوں پر توجہ نہ دیتے ہوئے صرف اس زبردست دھماکہ خیز انکشاف کو ہی ہم اپنی نظروں کے سامنے رکھتے ہوئے ان سے معلوم کرنا چاہیں گے کہ دو روز پہلے آپ کو اتنے بڑے واقعہ کا جس سے ملک

کی سالمیت ملک کی بقا اور ملک کا سیکولر کردار جڑا ہوا ہو، اس کے بارے میں صرف داخلہ سکریٹری ہی کو آپ آگاہ کرکے خاموش کیسے بیٹھے رہے یہ تو اتنا اہم واقعہ تھا کہ انھیں دو روز تو بہت بڑی بات ہے اگر ایک گھنٹہ پہلے اس کے سلسلے میں معلوم ہو جاتا تو انھیں چین سے نہ بیٹھ کر آناً فاناً کوئی کارروائی کرنی چاہیئے تھی چاہے انھیں وزارت ہی سے کیوں نہ مستعفی ہونا پڑتا جس سے یہ ملک دشمن واقعہ ظہور میں ہی نہ آتا ــــ خدا نخواستہ کل کلاں کوئی دشمن ملک ہمارے ملک پر اچانک حملہ آور ہو جاتا ہے ملک کے کسی بھی ایک فرد کو اس کی اگر پہلے ہی سے جانکاری ہے اور وہ اسکو چپ چپاتے کسی ایک آدھ ذمہ دار سے کہہ دیتا ہے اور پھر وہ دیکھے کہ اس کی کہی بات پر کسی کے کان پر جوں تک نہ رینگی اس کے باوجود بھی جانکاری حاصل کیا ہوا شخص خاموش ہو کر بیٹھا رہے اور کوئی کارروائی نہ کرے۔ جبکہ وہ شخص خود ایک ذمہ دارانہ عہدہ پر فائز ہو، حملہ آور دشمن ملک کی کارروائی سے اس کی ذمہ داری کو کیسے بری الذمہ قرار دیا جا سکتا ہے یہ لمحۂ فکریہ ہے کہ محترم ارجن سنگھ بابری مسجد جیسے حساس معاملہ پر دو سال بعد جو انکشاف کرنے چلے ہیں کاش! اگر وہ انکشاف داخلہ سکریٹری کو ۴ر دسمبر ۱۹۹۲ء کو بتا دینے کے بعد ۵ر دسمبر ۱۹۹۲ء تک بابری مسجد کو بچانے کی کارروائی کا فقدان دیکھ کر اسی روز فوراً ہی وزارت سے مستعفی ہو کر جمہوری طریقے ذرائع ابلاغ کے ذریعہ عوامی طور پر انکشاف کرتے، ان کے انکشاف سے اس وقت ہندوستانی سیاست میں زبردست طوفان مچ جاتا وزیر اعظم بھی چوکنے ہو جاتے، پولیس اور فوج بھی یقیناً چوکنی رہتی ملک کی تمام سیکولر جماعتیں بابری مسجد کو بچانے کی غرض سے سیسہ پلائی دیوار کی طرح ایک مضبوط ہو کر اس ملک دشمن فرقہ پرستی کا ڈٹ کر مقابلہ ضرور کرتیں ــــ یقیناً بابری مسجد بچ جاتی۔ اس لحاظ سے ہمیں یہ بات کہنے دیجئے کہ اگر شو ہندو پریشد اس افسوس ناک واقعہ کے لئے براہ راست ذمہ دار ہے تو جناب محترم ارجن سنگھ بھی بالواسطہ طور پر بابری مسجد کے انہدام کے لئے اپنی ذمہ داری کو جھٹلا نہیں سکتے ہیں۔

وزیر اعظم پی وی نرسمہا راؤ کی قابل رحم حالت پر ہر شخص کو ترس آ رہا ہوگا کہ وہ اپنی سادگی سے بھرپور بھروسہ کیسے کیسے لوگوں پر کرتے رہے ہیں کہ انہیں ذمہ دار عہدوں پر بٹھائے رکھا۔ آستین میں سانپ پالتے رہے اور وہ ہر طرح بغلی گھونسے سے بے خبر رہے ــــ

موجودہ حالات میں جس طرح کی جھوٹی یا من گھڑت باتیں عوام الناس اپنے یقین و اعتماد میں بٹھائے ہوئے ہیں اس کی موجودگی میں ہمارے اس خیال سے شاید کوئی ایسا فرد ہو گا جو ہم سے اتفاق کرے لیکن

اگر بھارتی حقیقت اور صحیح النظری کا ذرا بھی اس پُرفتن دور میں پاس ولحاظ ہے تو ہماری اس بات کو کسی کو کسی بھی قسم کی بدگمانی سے نہ دیکھیں اور نہ پڑھیں کہ موجودہ سیاست کے ماحول میں ہندوستان کے وزیر اعظم جناب پی وی نرسمہا راؤ نے جو متناسب و سنجیدگی، شائستگی اخلاق و شرافت اور دانشمندی کا اپنے کردار و عمل سے مظاہرہ کیا ہے۔ وہ یقیناً قابلِ تعریف و ستائش اور اعلیٰ ترین بہترین مثال ہے۔ ملک کے جن اعلیٰ و ذمہ دار عہدہ پر وہ فائز ہیں۔ اس کے پیشِ نظر ان سے ایسے کردار و عمل کی توقع تھی جس میں وہ کامیاب رہے ہے۔ اور اس طرح ہمارے ملک ہندوستان کے لئے وزارت عظمیٰ کی کرسی پر کوئی کلنک و دھبہ نہیں لگا اور نہ اس کی عظمت پر کوئی آنچ آئی۔ غیر ممالک میں حقیقت میں اس سے ہمارے ملک کے وقار میں اضافہ ہی ہوگا۔ یہ ہمارے لئے اطمینان و مسرت کی بات ہے۔

ہندوستان کی موجودہ سیاست پر مذکورہ بالا نظریہ سے اظہار خیال کرنے کے بعد دوسرے نظریے سے بھی ہم کچھ کہنا چاہیں گے کہ یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ اگر کانگریس حزب اختلاف پر کوئی چوٹ کرنا چاہتی ہے یا انتخاب میں ووٹ کے لئے دوڑ دھوپ کرتی ہے تو اس کی ایک بیساکھی مسلمان ہی کا کوئی مسئلہ ہوتا ہے۔ جب کانگریس میں آپسی اختلاف ہوتے ہیں تو ان کی بیساکھیاں بھی مسلمانوں ہی کے مسائل ہوتے ہیں جزب اختلاف کی سیکولر پارٹیاں مسلمانوں ہی کے ساتھ دیگر پسماندہ طبقوں کے مسائل کی بھی بیساکھیاں رکھتی ہیں اور جب غیر مسلموں کے ووٹوں کے لئے سیکولر مخالف جماعتیں انتخابات کے دنگل میں اُترتی ہیں تو مسلمانوں کی منہ بھرائی کا رونا رو کر کانگریس اور سیکولر جماعتوں پر چوٹ کرنے سے وہ پیچھے نہیں ہوتیں۔ یعنی مسلمان چکّی کے دو پاٹوں میں پسنے کے لئے ہی رہ گیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کوئی مسلمانوں کی ہمدردی میں ٹسوے بہانے کے آرٹ و کلا میں ماہر ہے اور کوئی مسلمانوں کو ہر معاملہ میں موردِ الزام ٹھہرانے میں ماہر و اکسپرٹ ہے۔ دونوں ہی گر متاثر کُن اور پُرکشش ہیں جنہیں ہماری سیاسی جماعتیں اپنے اپنے حساب سے عوام الناس کو کھینچنے کے لئے استعمال کرنے میں کوئی عار نہیں سمجھتی ہیں ــــ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے یہ بات لمحہ فکریہ ہے کہ وہ کب تک اس مشقِ ستم میں اپنے کو گھلاتے رہیں گے۔

> لوگ مذہب کے لئے لڑیں گے، جھگڑیں گے، مذہب کی حمایت میں لکھیں گے اور اس کی خاطر مر بھی جائیں گے، لیکن اس کے مطابق زندگی بسر نہیں کریں گے ــــــــــــ (کولٹن)

وفیات

آہ! دیوبند اور دہلی کی ادبی علمی اور معاشرتی زندگی میں چلتے پھرتے ہنستے کھیلتے محمود عثمانی بھی موت کی آغوش میں چلے گئے۔ طویل علالت کے بعد مورخہ ۱۶ر جنوری ۱۹۹۵ء کو دہلی میں انتقال فرما گئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

مرحوم محمود عثمانی کا تعلق قبلہ اباجان مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نور اللہ مرقدہٗ سے نیازمندی کا تھا۔ حضرت مفتی صاحبؒ نے ہی دیوبند سے دہلی بلایا، ادارہ ندوۃ المصنفین کے کاموں میں مشغول رکھا۔ اور پھر مرحوم خود اپنی ہی استطاعت و کوششوں کی بدولت روزنامہ الجمعیۃ دہلی، ماہنامہ جمالستان دہلی اور ماہنامہ آستانہ دہلی سے وابستہ ہو کر ۱۹۵۱ء سے ۱۹۹۳ء تک ہمدرد دواخانہ دہلی میں شعبۂ نشر و اشاعت کے انچارج رہے۔ تصنیف و تالیف کا شوق تھا "اب کیا ہوگا" کے عنوان سے افسانوں کا ایک مجموعہ بھی ان کا شائع ہو چکا ہے۔ دہلی سے نورس اور دیوبند سے بشریٰ کے نام سے معیاری رسائل بھی نکالے۔

مرحوم محمود عثمانی بزرگوں عالموں کے قدر دان تھے۔ قبلہ اباجان حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کے تو دل و جان سے عاشق اور معتقد اور خاندان مفتی صاحبؒ کے شیدائیوں میں تھے۔

احقر سے خصوصی لگاؤ اور انسیت رکھتے تھے موقعہ بہ موقعہ بڑی ہی حوصلہ افزائی کیا کرتے اور جگہ جگہ احقر کی ستائش و تعریف کرتے کہ دیکھو اس لائق فرزند (عمید الرحمٰن عثمانی) نے حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی وفات کے بعد جس طرح ادارہ ندوۃ المصنفین اور رسالہ برہان کو جاری و قائم رکھا ہوا ہے اس سے ہم عقیدتمندان مفتی صاحبؒ کو کس قدر اطمینان و راحت اور خوشی حاصل ہو رہی ہے۔ مجھے یہ لکھنے میں کوئی باک نہیں کہ مرحوم محمود عثمانی کے پرخلوص مشوروں اور ہمت افزائی کے کلمات سے احقر کو ہمیشہ قوت و توانائی فراہم ہوتی رہی۔

اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے آمین۔ ان کے صاحبزادگان اور متعلقین کو صبر جمیل عطا کرے آمین۔ ادارہ ندوۃ المصنفین و رسالہ برہان محمود عثمانی کی وفات حسرت آیات پر اظہار تعزیت کرتا ہے۔

قسط ۲

علماء اصول کے نزدیک خبر مرسل کی اقسام اور ان کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی لیکچرر، ادارہ علوم اسلامیہ و عربی جامعہ بہاء الدین زکریا، ملتان پاکستان

۳۔ حدیث کی روایت شہادت کے مانند ہے اور اگر شاہد کی عدالت کو چھپانا شہادت کو نامقبول بنا دیتا ہے تو حدیث میں بھی اسی اصول پر عمل ہوگا اور ایسا راوی جس کی عدالت کے بارے میں علم نہ ہو اس کی مرویات قبول نہیں ہوں گی۔ (۴۲)

۴۔ اگر مراسیل کو حجت مان لیا جائے تو راویوں کی عدالت کی تحقیق کرنا ایک بے معنیٰ امر ہوگا۔

۵۔ اگر مراسیل کو کچھ علماء کے نقطۂ نظر کے مطابق حجت مان لیا جائے تو دورِ حاضر میں بھی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" آپ نے یوں فرمایا اور راوی کا نام نہ لے تو اسے رد کیا نہیں جا سکتا اور وہ حدیث حجت تصور ہوگی۔

۶۔ خبر کی دو قسمیں ہیں، تواتر و آحاد اور اگر حدیث کو ارسال کرنے والا راوی یہ کہتا ہے کہ میں نے اس حدیث کو بے شمار راویوں میں سنا ہے تو اس کا یہ قول اس حدیث کو متواتر نہیں بنا دیتا بلکہ وہ خبر واحد ہی رہے گی۔ اور خبر واحد کے لئے ضروری ہے کہ وہ علماء اصول کے بیان کردہ شروط پر پوری اترے اور اگر وہ ان شروط کو پورا نہیں کرتی ہے تو ناقابل حجت ہے اور مرسل خبر واحد کی شرائط پوری ہی نہیں کرتی۔

۷۔ بسا اوقات اس امر کا امکان بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی کچھ علماء کے نزدیک عادل اور بعض کے نزدیک غیر عادل ہوتا ہے اس صورت میں اگر ہم مرسل روایت کو قبول کریں تو یہ قبولیت

(۴۲) غزالی ــ المستصفی، جلد ۱، ص ۱۰۸۔

تقلید ہو گی نہ کہ حدیث۔ (۴۳)

۸۔ اور ہم مرسل روایت کو کیسے قبول کر سکتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بے شمار آئمہ کرام نے ایسے لوگوں سے حدیثیں روایت کی ہیں جو کہ مجروح العدالۃ تھے مثلاً:

(الف) شعبی کہتے ہیں کہ مجھے حارث نے بتایا حالانکہ وہ بخدا جھوٹا تھا۔

(ب) اور شعبہ اور سفیان نے جابر الجعفی سے اس وقت روایت کیا ہے جب اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا تھا۔

(ج) امام ابو حنیفہ نے جابر الجعفی سے روایت بھی کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ میں نے جابر سے جھوٹا کسی کو نہیں دیکھا۔

(د) امام شافعی نے ابراہیم بن یحییٰ الاسلمی سے روایت کی ہے حالانکہ وہ قدریہ اور رافضیوں میں سے تھا اور اس نے جھوٹ کو اپنا وطیرہ بنا لیا تھا۔

(ہ) اور مالک بن انس نے عبدالکریم سے روایت کیا ہے جس کے بارے میں لوگوں نے اعتراضات کئے ہیں۔

(و) امام زہری سے کسی نے پوچھا کہ فلاں حدیث آپ نے کس سے سنی تو انہوں نے کہا کہ باب عبدالملک پر ایک آدمی اسے بیان کر رہا تھا۔ لہٰذا اس صورت میں عادل لوگوں کی مرسل روایتوں کی تحقیق بھی ضروری ہے۔

۹۔ شروع ہی سے علم حدیث کا یہ ایک امتیازی وصف رہا ہے کہ لوگ اسناد کو یاد رکھتے ہیں اور اس پر علماء کا اجماع ہے۔ اگر مراسیل کو حجت تسلیم کر لیا جائے تو لوگوں کا اسناد کو یاد کرنا ایک سعی لاحاصل ہوگا اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اجماع ایک غیر مفید شئے پر ہوا ہے۔ (۴۴)

مندرجہ بالا دلائل کی بنا پر جمہور شافعیہ اور ظاہریہ کے نزدیک مراسیل ناقابل حجت ہیں۔ انکے نزدیک تمام مراسیل روایات خواہ وہ تابعین و تبع تابعین کی ہوں یا بعد کے کسی عادل شخص کی ایک ہی

---

(۴۳) امام شافعی - کتاب الرسالۃ، تحقیق احمد شاکر، مصر، مکتبہ مصطفی البابی الحلبی ۱۳۵۸ھ، ص ۳۷۶۔

(۴۴) آمدی - الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں غزالی، المستصفی، جلد ۱، ص ۱۰۹۔

حیثیت رکھتی ہیں اور وہ خبر مرسل کے معاملہ میں کسی طبقہ کو کسی طبقہ پر ترجیح دیتے ہیں اور نہ ہی خبر مرسل کو کسی طرح قابل حجت شمار کرتے ہیں۔ (۴۵)

فقہ شافعی کے معروف اصولی ابواسحاق شیرازی کی رائے میں بھی مراسیل صحابہ کے علاوہ دوسروں کے ہوں تو ان کا جائزہ لیا جائے گا اگر وہ سعید بن المسیب کے علاوہ کسی اور کے ہوں گے تو ان پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کیوں کہ خبر کی صحت کے لئے عدالت شرط ہے اور جس کا نام مرسل میں چھوڑ دیا گیا ہے ممکن ہے وہ عادل ہو یا عادل نہ ہو۔ لہذا وہ خبر قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ راوی کا حال معلوم نہ ہو۔

اور اگر وہ سعید بن المسیب کی مرسل روایات ہوں تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ صحیح ہیں اور ہمارے بعض علماء بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ جب ان مراسیل کی تحقیق کی گئی تو تمام مسند نکلیں لیکن کچھ علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کی حیثیت بھی عام مراسیل کی طرح ہے۔ امام شافعی نے انہیں اس لئے صحیح کہا کہ انہیں سعید بن المسیب سے انس تھا نہ کہ وہ حجت تھیں، اور اگر کوئی یہ کہے کہ مجھے ثقہ نے اور اس نے زہری سے سنا تو یہ بھی مرسل ہے کیونکہ ثقہ مجہول ہے گویا اس کا نام نہیں لیا گیا۔ (۴۶)

۲۔ امام شافعی کی رائے:

دوسری رائے امام شافعی کی ہے۔ ان کے نزدیک مرسل کچھ شرائط کے ساتھ حجت ہے، انہوں نے خبر مرسل کو قابل حجت بنانے کے لئے ایک درمیانی راہ نکالی ہے ان کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث مرسل اس وقت حجت ہوگی جب دوسرے ثقات حفاظ حدیث نے اپنی مستند روایات میں اسی مضمون کو اسی کے مانند روایت کیا ہو۔

۲۔ کوئی قول صحابی اس مرسل حدیث کے مطابق مروی ہو۔

۳۔ جب اس زمانہ کے اہل علم اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہوں۔

---

(۴۵) شیرازی۔ اللمع فی اصول الفقہ، ص ۱۷۳۔ نیز ملاحظہ فرمائیں محمد بن الحسن بدخشی۔ شرح بدخشی، ج ۲، ص ۳۶۹۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱ ص ۳۹۹۔ غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۱۰۸۔

(۴۶) شیرازی۔ کتاب اللمع۔ ص ۱۷۳۔

۴۔ ارسال کرنے والے راوی نے جس شخص سے روایت کیا ہے، وہ راوی جب کسی حدیث میں اپنے شیخ کا نام لیتا ہے تو کسی مجہول الحال یا غیر مقبول شخص کا نام تو نہیں لیتا ہے۔ اگر نہیں لیتا تو یہ اس امر پر دلالت ہے کہ اس کی روایت صحیح ہے۔ (۴۷)

۵۔ اس مرسل حدیث کو قرآن کی کسی آیت سے تقویت ملے۔

۶۔ اس کی تائید کوئی سنّت مشہورہ کر رہی ہو۔

۷۔ اس کے ارسال میں دو معتبر عدول آدمی شریک ہوں بشرطیکہ دونوں کے شیوخ مختلف ہوں (۴۸)

امام شافعی نے مراسیل کو قبول کرنے کی اتنی سخت شرطیں رکھدی ہیں کہ ان شرائط پر بہت کم مرسل احادیث پوری اترتی ہیں۔ اس لئے امام شافعی کے بعد جتنے بھی شافعی اصولی آئے ان کا موقف مرسل کے بارے میں سخت سے سخت تر ہوتا گیا جو مرسل کے بارے میں پہلی رائے سے واضح ہے۔

۳۔ جمہور کی رائے:

تیسری رائے کے مطابق مراسیل تابعین حجت ہیں اور ان کا اعتبار ویسا ہی ہے جیسے کہ مراسیل صحابہ کا اور یہ رائے جمہور اصولیین کی ہیں جن میں احناف، جمہور معتزلہ مالکیہ اور حنابلہ شامل ہیں۔ انکی رائے کے مطابق کسی حدیث کو ارسال کرنے والا اس وقت ارسال کرتا ہے جب اسے مروی عنہ کی عدالت کا یقین ہو۔ اس وجہ سے وہ حدیث قابلِ حجت ہے۔ اور جب عادل راوی مروی عنہ کا ذکر نہ کرے حالانکہ اسے یہ خبر ہے کہ اس کی حدیث پر شریعت کا دارومدار رہے تو اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسے مروی عنہ کی عدالت کا مکمل یقین ہے اور اس کا خاموش رہنا مروی عنہ کی عدالت کی خبر دیتا ہے۔ اور اگر وہ عادل راوی مروی عنہ کا ذکر کرکے اس کی عدالت کی شہادت دیتا تو جس طرح ہم اس کی شہادت کو مانتے اسی طرح ہم مروی عنہ کے بارے میں اس کے سکوت کو بھی مانتے ہیں۔ (۴۹)

---

(۴۷) امام شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴۶۲۔

(۴۸) سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۴۳۳، نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار۔ فتوحی شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۷۸۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۷۰۔

(۴۹) قرافی۔ تنقیح الفصول، ص ۱۶۴، نیز ملاحظہ فرمائیں عبد الحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی ج ۱، ص ۱۳۶۔ ابوالحسین بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۱۴۲۔

اس لئے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مرسل، مسند سے قوی تر ہے کیونکہ مرسل میں ارسال کرنے والا ساقط راوی کی عدالت کا ذمہ دار بن کر اسے اللہ کے سپرد کر دیتا ہے لیکن جب وہ اسے مسند بتاتا ہے تو اس راوی کا معاملہ سامع کے سپرد کر دیتا ہے اور اس کا ذمہ نہیں لیتا اور اس حال میں مسند مرسل سے ضعیف تر ہے۔ (۵۰) مرسل خیر القرون کو حجت ماننے والوں نے اپنے دلائل اور مخالفین کے دلائل کا جواب درج ذیل طریقوں سے دیا ہے۔

۱۔ جس طرح سے جمہور علمار اصول اور اکثر شافعی علمار کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ مراسیل صحابہ حجت ہیں تو اسی اتفاق پر قیاس کرتے ہوئے جمہور علمار تابعین و تبع تابعین کی مرسل روایات کو بھی حجت تصور کرتے ہیں کیونکہ جس طرح صحابہ کی عدالت حدیث خیر القرون سے ثابت ہے اسی طرح تابعین و تبع تابعین کی عدالت بھی ثابت ہے اور اگر صحابہ کی مراسیل حجت ہیں تو ان کی بھی قابل حجت شمار ہوں گی۔

۲۔ جمہور علمار کبار تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کرتے ہیں مثلاً حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ مجھے چار صحابہ جب کسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے نظر آئیں تو میں پھر اس کو ارسال کرتا ہوں اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ جب میں کہوں کہ یہ خبر میں نے فلاں سے سنی تو وہ حدیث صرف اسی راوی کی ہوگی لیکن جب میں تمہیں کہوں کہ "قال رسول اللہ" تو اس حدیث کو میں نے ستر یا اس سے زیادہ راویوں سے سنا ہوتا ہے۔

اسی طرح ابن سیرین فرماتے ہیں کہ ہم حدیث کی سند اس وقت تک بیان نہیں کرتے جب تک کہ فتنہ کا ڈر نہ ہو اور نخعی فرماتے ہیں کہ جب میں کہوں میں نے فلاں اور اس نے فلاں سے سنا ہے تو صرف ایک کی روایت ہوتی ہے مگر جب میں یہ کہوں کہ قال رسول اللہ، تو یہ ایک سے زیادہ کی روایت ہوتی ہے۔ (۵۱)

---

(۵۰) قرافی ـ تنقیح الفصول، ص ۱۶۴۔

(۵۱) نسفی ـ کشف الاسرار المنار، ج ۲، ص ۲۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۵ ـ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، مصر ـ مکتبہ مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۵۱ھ جلد ۳ ص ۱۰۳ نیز ملاحظہ فرمائیں ـ ابن قدامہ روضۃ الناظر، ص ۶۵ ـ

۳۔ جمہور کے نزدیک صحابہ کرام کی مراسیل قبول کرنے کی صرف یہی ایک وجہ نہیں کہ وہ عدول تھے بلکہ اس کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اجماع صحابہ حجت ہے اور صحابہ کے اجماع کی طرح ہر دور کا اجماع بھی شریعت کے لحاظ سے حجت ہے اور جس طرح یہ بات ثابت ہے کہ صحابہ کا اپنے دور میں مراسیل کی حجیت پر اجماع تھا تو اسی طرح ان کے بعد تابعین نے اس حجت کو بذریعہ اجماع برقرار رکھا لہٰذا اگر مراسیل صحابہ حجت ہیں تو مراسیل تابعین بھی حجت ہیں، اور دونوں ادوار میں خبر مرسل کی حجیت کی دلیل ان ادوار کے علمار کا اس کی قبولیت پر اجماع ہے۔

۴۔ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے آج تک یہ ایک روایت چلی آرہی ہے کہ علمار کرام خبر مرسل کے بارے میں کہتے ہیں (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور بے شمار کتب احادیث مرسل روایات سے بھری پڑی ہیں اور امت میں سے کسی نے بھی علمار کے اس عمل کی مخالفت نہیں کی اگر مرسل مردود ہوتی تو علمار کرام کو اس طرح روایت کرنے سے روک دیا جاتا لیکن آج تک یہ نہیں ہوا پس صدیوں سے علمار کا یہ تعامل مرسل کی حجیت پر اجماع ہے۔

۵۔ یہ علمار کرام کی عادت ہے کہ جب کوئی ثقہ اور عادل شخص انہیں راوی کی عدالت کے بارے میں بتائے تو وہ اس کی بات مان کر تحقیق کا راستہ چھوڑ دیتے ہیں لہٰذا خبر مرسل کے راویوں کی تحقیق میں بھی یہی طریقہ اپنایا جائے گا۔

۶۔ مخالفین کا یہ اعتراض کہ راوی کے اوصاف سے جہالت، حدیث کی حجیت ختم کر دیتی ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب کوئی ثقہ مرسلاً روایت کرے گا اور تو اس نے لازماً راوی کے حال کی تحقیق کی ہوگی اور اس کی حدیث قبول نہ کرنا اس ثقہ پر غفلت کا الزام ہے۔ دوسری طرف اگر وہ ہمیں اس حدیث کی سند بتائے اور راوی کی عدالت کی تصدیق بھی کرے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کی تصدیق کو نہ مانیں۔ جب اس کی وہ تصدیق تقلیداً مانتے ہیں تو اس کے ارسال کو بھی ہمیں تقلیداً ماننا پڑے گا (۵۲)

۷۔ علمار کی خبر واحد کی اسناد اور اس کے راویوں کے حالات کی تحقیق سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں

---

(۵۲) سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۳۸ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۳۷۔ ایر بادشاہ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۰۴۔

ہوتی کہ خبر واحد حجت نہیں بلکہ ان کی اس امر میں مشغولیت کا مقصد خبر واحد کو مختلف ذرائع سے سننا ہوتا ہے۔ اور جس طرح خبر واحد کی صحت کو جانچنے کا ایک ذریعہ اس کی سند اور اس کے راویوں کے حالات کی پڑتال ہے اسی طرح دوسرا ذریعہ ارسال ہے۔ اس لئے خبر مرسل کو قابل حجت مان لینے سے خبر واحد کی صحت کو پہلے طریقہ سے جانچنے کی نفی ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ختم ہوتی ہے۔

۸۔ خبر مرسل کی عدم حجیت کے قائلین کا ائمہ کرام پر ضعیف اور جھوٹے راویوں سے روایت کرنے کا اعتراض اس وجہ سے لغو ہے کہ تمام ائمہ نے ان راویوں سے روایت کرنے کے بعد راویوں کے کردار سے بھی آگاہ کر دیا ہے۔ ہاں اگر وہ ائمہ راویوں کے حالات سے آگاہ نہ کرتے تو ان کی مراسیل پر اعتراض کیا جا سکتا تھا لیکن ہم ان سے اس امر کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

۹۔ امام شافعی کی بیان کردہ شرائط کے بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ بات عقلاً بھی محال ہے کہ دو غیر مقبول روایتیں مل کر مقبول روایت بن جائیں۔ جب ان کے نزدیک مرسل فی نفسہ مردود ہے تو دو راویوں کی مرسل روایات مل کر کیسے مقبول بن جائیں گی مزید یہ کہ امام شافعی کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ مرسل روایات کو نہیں مانتے تھے ان پر الزام ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ مرسل روایات کو قابل حجت سمجھتے تھے۔ (۵۳)

ان دلائل کے علاوہ ابن جریر طبری ذکر کرتے ہیں کہ تمام تابعین کا مراسیل کی قبولیت پر اجماع تھا اور دوسری صدی ہجری کے آخر تک کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا تھا۔ (۵۴)

---

(۵۳) فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۱۷۳ نیز ملاحظہ فرمائیں عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۳، ص ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷۔ سرخسی۔ اصول السرخسی۔ محولہ بالا ایڈیشن، ج ۱، ص ۳۶۱۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول، محولہ بالا ایڈیشن ص ۲۵۔ ابن لحام المختصر فی اصول الفقہ، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۷۹۔ ابوالحسین بصری۔ المعتمد فی اصول الفقہ، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۳ھ ج ۲، ص ۱۵۱۔

(۵۴) ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ص ۵۷۷ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر محولہ بالا ایڈیشن، ص ۶۴، ۶۵۔

اسی طرح ابوالولید الباجی کی رائے میں مراسیل کی حجیت کا انکار ایک بدعت ہے جو دو صدیوں کے بعد شروع ہوئی اور اس سے قبل ائمہ کی مراسیل بغیر کسی اعتراض کے قبول کی جاتی تھیں۔ (۵۵)

ان تینوں آراء کو سامنے رکھ کر اور ان کی دلیلوں کو مطالعہ کرنے سے جو رائے سب سے قوی نظر آتی ہے وہ پہلی رائے یعنی مرسل کا حجت نہ ہونا ہے لیکن اس کے قبول کرنے سے دین میں کافی حرج واقع ہوتا ہے اور اجماع تابعین اور تعامل علماء کی نفی ہوتی ہے لہٰذا دین کے عمومی مزاج اور مذکورہ بالا دلائل کے پیش نظر جمہور کی رائے اقرب الی الحق اور قرین قیاس ہے۔ اگر یہ رائے نہ مانی جائے تو دین کے بے شمار احکام کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ جو ان ائمہ تابعین سے ثابت ہیں اور دور حاضر میں ان پر عمل ہو رہا ہے جیسا تیسری رائے سے ظاہر ہے۔ (جاری ہے)

---

(۵۵) ابوالولید باجی ۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ، ص ۲۷۵ ۔

ماہ جنوری کے "ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ ۳" کا حل

۱: حضرت حارث بن عمیرؓ۔ ۲: بالترتیب آنحضرتؐ، ابوطالب اور آپکی والدہ فاطمہ بنت اسد نے۔ ۴: ابن ماجد۔ یہ تاریخی سفر ہندوستان کا تھا جو ابن ماجد نے واسکوڈی گاما کی رہنمائی کے لئے کیا تھا۔ ۳: سراج الاخبار ۵: دونوں لفظ مذکر ہیں استحصال: حاصل کرنا یا حصول کی خواہش اور استیصال: جڑ سے اکھاڑ دینا، ختم کر دینا۔ ۶: موارد الکلام۔ ۷: ابوبالہ اور عتیق۔ ۸: امام شاملؒ۔ ۹: سید سلیمان ندوی۔ ۱۰: سیرت فریدیہ۔ یہ انکے نانا کی سوانح ہے جواب نایاب ہے۔

یہ ہیں ان حضرات کے نام جنھوں نے ہمیں درست جواب بھیجے:

محمد طاہر اللہ، مالیگاؤں۔ عامر رفیق، مرادآباد۔ خورشید حسن۔ خالد محمود، بنگلور۔ عنبرین گلزار علی، امروہہ۔ محمد خلیق احمد، کلکتہ۔ ظفر اللہ صدیقی، علی گڑھ۔ ڈاکٹر سید رضی الحسن، شاہجہانپور۔ تنویر احمد، محمد بلال خواجہ، رامپور۔ عمران احمد نعمی، دہلی۔

اعلان: قرعہ اندازی سے انعام حاصل کرنیکے حقدار ڈاکٹر سید رضی الحسن قرار پائے۔

ادبی تنقید کی معنوی حیثیت
(عربی ادب کے حوالہ سے)

ڈاکٹر شاہد اسلم قاسمی۔ شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ واصحبہ اجمعین، اما بعد!

ادبی تنقید کا ایک جائزہ:

ادبی تنقید قدیم عربی ادب میں بہت ترقی یافتہ تھی اور عصر عباسی میں جاحظ ابن معتز قدامہ بن جعفر، عبدالقاہر جرجانی اور ابن رشیق جیسے بالغ نظر ناقد پیدا ہوئے مگر عصر عباسی کے آخر میں ادب کے ساتھ تنقید بھی جمود کا شکار ہو گئی اور یہ جمود صدیوں طاری رہا اب نئے ادب میں مغربی تہذیب وافکار نے عربی تنقید کو نئی زندگی بخشی اور جدید مغربی تنقیدی اقدار سے عربی تنقید فکر وفن کے نئے جلوؤں سے آشنا ہوئی اس میں گیرائی اور گہرائی پیدا ہوئی اور فنی اصول کا لحاظ ضروری قرار پایا۔ عربوں نے ادبی تنقید کے بارے میں فرانسیسی اور انگریزی دونوں زبانوں سے کسب فیض کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جدید عرب ناقدوں کے گروہ میں دونوں طبقے نظر آتے ہیں۔ ایک طبقہ کی ذہنی ثقافت کا ارتقاء فرانسیسی ادب وتمدن نے کیا ہے اور دوسرے گروہ نے انگریزی ادب وافکار سے اپنے ذہن کو جلا بخشی ہے۔ پہلے طرز کے ناقدوں میں طٰہٰ حسین، مازنی اور دوسرے ناقد شامل ہیں۔ مؤخر الذکر طبقہ میں عقاد اور احمد امین وغیرہ ہیں جنھوں نے اپنے ذہن کی آبیاری انگریزی ادب کے سرچشموں سے کی ہے۔

عرب ناقدوں کے دو ممتاز گروہ نظر آتے ہیں۔ ایک طرف وہ لوگ ہیں جو عملی تنقید میں حصہ لیتے ہیں اور دوسرے ناقد وہ ہیں جو نظریاتی تنقید پر لکھتے ہیں۔ اگر ہم ان ناقدوں

کا تجزیہ کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ عربی اپنے اندر تنقیدی فکر وفن کا اعلیٰ نمونہ رکھتی ہے اور اسمیں فرانسیسی وانگریزی دونوں طرز فکر کا حسین امتزاج ہے جن ناقدوں کے عملی تنقید پر وقیع کام ہیں ان میں طٰہٰ حسین، عقاد اور شوقی ضعیف وغیرہ قابل ذکر ہیں جنہوں نے عملی تنقید میں بہت اہم کام کئے ہیں۔ مثلاً طٰہٰ حسین نے متنبی پر "ساعۃ المتنبی" کے نام سے عمدہ تنقیدی مباحث پیش کئے ہیں، اسی طرح انہوں نے "حدیث الاربعاء" میں عباسی شعراء پر وقیع تنقید پیش کئے ہیں، "ادب الجاہلی" اور "ذکرابی العلاء المعری" بھی انکی تنقیدی کاوشوں کا نمونہ ہیں۔ عقاد نے عملی تنقید میں ایک اہم کام ابن الرومی پر کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس اہم عباسی شاعر پر عقاد سے قبل اتنا شاندار کام نہ ہوا تھا عقاد نے شاعر کا مطالعہ مختلف حیثیتوں سے کیا ہے اور اس کے فکر وفن کے پوشیدہ گوشوں کو اجاگر کیا ہے۔
احمد امین نے نظریاتی تنقید پر انگریزی وفرانسیسی سے کسب فیض کرکے "النقد الادبی" کے نام سے دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی جس میں تنقید کے اصولوں کو عربی ادب کی مثالوں کے ساتھ پیش کیا۔ یہ پہلا اہم کام ہے کہ جو عربی زبان میں جدید تنقید کے اصولوں کے متعلق پیش کیا گیا۔ سید قطب نے "النقد الادبی" کے عنوان سے ایک وقیع کتاب لکھی جو جدید اصول نقد پر ایک اچھا اور وقیع کام ہے۔ اسی طرح احمد الشائب نے "اصول النقد الادبی" لکھی جس میں بڑے سلیقہ سے عربی تنقید کے اصولوں کے ساتھ اور مغربی نظریات کو بیان کیا ہے مگر ہلال الغنمی نے ان سے بہتر انداز میں دونوں تنقیدوں کے درمیان تطابق وتوافق کا کام انجام دیا ہے۔ بہیر القلماوی نے بھی ادبی تنقید کے اصولوں پر اچھی بحث کی ہے۔
عصر جدید میں بے شمار ناقدوں نے شعر وادب کے مختلف پہلوؤں پر کثرت سے لکھا ہے۔ انہوں نے عرب ادیبوں پر بہت وقیع کام کئے ہیں۔ ان میں اہم شخصیت شوقی ضیف، محمد مندور، بدوی طبانہ اور احمد احمد بدوی کی ہے۔ جنھوں نے عربی ادب میں اپنی تنقیدی بحثوں سے وقعت وعظمت پیدا کی ہے اور مختلف موضوعات پر گہرے خیالات کا اظہار کیا ہے۔
ڈاکٹر محمد مندور نے "النقد المنہجی عند العرب" لکھ کر ایک اہم تنقیدی کارنامہ انجام

دیا ہے انہوں نے عربی تنقید کے قدیم ذخیرہ کا جائزہ لیکر فکر کے بنیادی دھاروں اور نظریات کے اتحاد وارتباط کو تلاش کیا ہے جو عرب ناقدوں کے درمیان پایا جاتا تھا۔

ڈاکٹر مندور کا خاص نظریہ یہ ہے کہ عرب ناقد یونانی طرز فکر اور ارسطو کی کتاب الشعر اور کتاب خطابت سے قطعاً متاثر نہیں ہوئے بلکہ انہوں نے ابن معتز آمدی اور قاضی جرجانی سے تأثر قبول کیا ہے ان کے نزدیک یہی موخرالذکر دو ناقد صحیح معنوں میں عرب ناقد کہلانے کے مستحق ہیں، وہ قدامہ بن جعفر کی تنقیدی کاوشوں کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کی تنقیدی کاوشوں کا کوئی اثر عرب ناقدوں نے قبول نہیں کیا۔ ان کا یہ نظریہ تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ تمام عرب ناقدوں نے قدامہ سے تاثر قبول کیا ہے۔ چنانچہ ایک دوسرے جدید ناقد ڈاکٹر بدوی طبانہ نے قدامہ بن جعفر پر ایک مستقل کتاب، قدامہ بن جعفر والنقد الادبی کے عنوان سے لکھ کر محمد مندور کے نظریہ کی تردید کی ہے اس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ تمام عرب ناقدوں نے قدامہ بن جعفر سے کسب فیض کیا ہے۔ ڈاکٹر مندور نے جدید ادب پر کئی کتابیں پیش کی ہیں۔

بدوی طبانہ کی ناقدانہ عظمت ان کی کتاب " النقد الادبی" اور "امراء البیان" میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ انہوں نے مذکورہ دونوں کتابوں میں عربوں کے سرمایہ تنقید کو بڑے سلیقے سے پیش کیا ہے۔ اور اس پر جا بجا رفیع آراء کا اظہار کیا ہے۔

شوقی ضیف ایک عملی تنقید نگار ہے جس نے دور جدید کے ناقدوں میں اپنی متعدد کتابوں کے ذریعہ امتیازی مقام حاصل کیا ہے شوقی ضیف نے " الفن ومذاہبہ فی النثر" اور " الفن ومذاھبہ فی الشعر" کے نام سے جملہ عرب ادیبوں وشاعروں کے حالات واسالیب بیان پر دو عمدہ کتابیں پیش کی ہیں علاوہ ازیں شوقی پر ایک تنقیدی کتاب۔ شوقی شاالعصر الحدیث کی شکل میں پیش کی جو اب تک اس عظیم شاعر پر واحد اعلیٰ درجہ کی تنقیدی کتاب تصور کی جاتی ہے۔

شوقی ضیف نے جدید ادب پر خاص توجہ کی اور جدید دور کے ادیبوں اور شاعروں پر کئی کتابیں تصنیف کیں' الادب العاصر فی مصر' ان کی ایک عمدہ کوشش ہے۔

اسی طرح "دراسات فی الشعر العربی المعاصر" بھی ان کی تنقیدی عظمت کا ثبوت پیش کرتی ہے جسمیں تمام جدید شعراء یعنی" بارودی سے لیکر" البوربشہ" تک کا مطالعہ تنقید کے آئینے میں کیا گیا ہے اسی طرح شوقی ضیف بھی جدید ناقدوں میں جدید ادب پر تنقیدی کاوشوں کے باعث اپنا ایک الگ مقام پیدا کر لیتے ہیں، علمی تنقیدیں جدید ادب پر آج تک کسی ناقد نے اتنا تنقیدی کام انجام نہیں دیا ہے جتنا کہ ہم کو شوقی ضیف کی وقیع کتابوں میں ملتا ہے۔

احمد احمد بدوی نے یوں تو ۲۰-۲۵ کتابیں لکھی ہیں جو زیادہ تر صلیبی زمانہ کے ادب سے تعلق رکھتی ہیں مگر میں یہاں ان کی ایک اہم تنقیدی کتاب کا ذکر کرنا چاہتا ہوں یعنی "اسس النقد الادبی عند العرب"، کا جو غیر معمولی جدوجہد اور ادبی مصادر کی تحقیق و تفتیش کے بعد مرتب کی گئی ہے اس میں عربی تنقید کے چھوٹے بڑے تمام موضوعات کا احاطہ کر کے ان کو ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، مصنف نے بڑی جان سوزی کی ہے مگر اس میں بادی النظر میں نقص محسوس ہوتا ہے کہ موضوعات تو بے شمار ہیں مگر ان پر بحثیں بہت ہی کم و مختصر ہیں۔ ناقد نے عربی تنقید کے نظریات کا احاطہ اور ایک ہی موضوع پر مختلف آراء کو پیش کرنے اور ان پر بحث و تحلیل کا طریقہ اختیار نہیں کیا ہے پھر بھی کام قابل قدر ہے اور عربی تنقید کی وسعت کا ثبوت پیش کرتا ہے۔

تنقید ناقدین کے نظریں:

تنقید دراصل ایک تخلیق ہے جسمیں وہ سرمایہ فکر و فن بھی موجود ہوتا ہے جو تخلیق نگار نے پیش کیا ہے اور اس پر ناقد اپنے فکر کی روشنی سے اضافہ کر کے اس کو بقعۂ نور بنا دیتا ہے۔ گویا نور علی نور کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس سے فکر و نظر کے چشمے پھوٹتے ہیں اور ندی، نالوں کو سیراب کرتے ہیں، اس سے ذوق کی تربیت ہوتی ہے فکر کو بلندی ملتی ہے اور ایک ادبی، علمی، تحقیقی اور فکری ماحول وجود میں آتا ہے تنقید کے بارے میں وائلڈ نے یہ نظریہ پیش کیا ہے" میں اس تنقید پر معترض نہیں ہوں جو مخالفانہ انداز کی ہو

بلکہ میں اس تنقید پر بھی معترض ہوں جو نااہلیت کی حامل ہو، میرا نظریہ یہ ہے کہ صرف فنکار ہی تنقید نگار بننے کا مستحق ہے اس نظریہ سے ادبی تنقید کا دامن تنگ ہو کر رہ جاتا ہے۔ پھر ہم پیشہ یا ایک ہی میدان میں کام کرنے والے کبھی محبت میں اور کبھی دشمنی میں انصاف کا حق ادا نہیں کر سکتے ہیں۔ اس بارے میں ابن سلام نے بڑی عمدہ بات کہی ہے لکھتا ہے کہ تنقید ایک فن ہے جس طرح دوسرے فنون ہیں شعر کی تنقید وہ کر سکتا ہے جس نے اس کو موزوں نہیں کیا ہے۔ جس طرح صرّاف کھرے کھوٹے سکوں کی شناخت کرتا ہے حالانکہ اس نے سکے ڈھالے نہیں ہیں اب اگر کسی سکہ کو صرّاف کھوٹا قرار دیدے تو کیا کسی عام آدمی کا اسکی رائے سے اختلاف بازار میں کوئی قیمت پیدا کر سکتا ہے؟

یہی حال ناقد کا ہے۔ اسی طرح بزاز ہے جو کپڑے کی شناخت میں مہارت رکھتا ہے حالانکہ خود اس نے کپڑا بنایا نہیں ہے۔

ابن سلام نے یہ نظریہ گیارہ سو برس قبل پیش کیا تھا مگر ایک یورپی ناقد لیوس لکھتا ہے کہ: عمدہ استدلال ایک عمدہ عقل رکھنے والا پہچان سکتا ہے۔ لیکن یہ نظریہ صحیح نہیں کہ عمدہ کھانے کو صرف عمدہ خانساماں ہی پہچان سکتا ہے۔ شاعری اس طرز کی چیز ہے کہ اس میں کچھ تو استدلالیت یا عقلیت ہے اور کچھ حصہ کھانے کا سا ہے جسکو دوسرا شخص بھی چکھ کر پہچان سکتا ہے۔ اس سلسلے میں گل برٹ نے صحیح کہا ہے کہ تنقید کا اصل مقصد یہ ہے کہ معروضی اور صحیح طور پر یہ دیکھا جائے کہ ادبی تخلیق خود کیا ہے؟ تنقید ایک فن ہے جو خود فن کی حیثیت سے اظہاریت نہیں چاہتا بلکہ خالص تاثر پیدا کرنا اسکا مقصد ہے تنقید خود اپنے راز ظاہر کرنا چاہتی ہے نہ کہ دوسروں کے اس سلسلے میں ایک دوسرا ناقد لکھتا ہے کہ تنقید ذہانت کا ماحول پیدا کرتی ہے، تنقید ذہن انسانی کو ایک عمدہ آلۂ کار بناتی ہے۔ تخلیق خود ایک فن ہے کیا وہ ایک دوسرے فن سے یعنی تنقید سے متاثر ہو سکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ہر فن دوسرے متعلقہ فنون سے تاثر قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تنقید ایک آزادئ فکر کا حامل فن ہے جو انسان کو آزادئ رائے کی تعلیم دیتا اور اس کے حوصلوں کو بڑھاتا ہے۔

کلیم الدین احمد تنقید کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ "مصنف کے مقصد کو سمجھنا اس کے کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا پھر یہ دیکھنا کہ حصول میں اسے کہاں تک کامیابی ہوئی ہے"

پروفیسر عبدالعلیم نے تنقید کے موضوع پر نہایت عالمانہ رائے دی ہے وہ فرماتے ہیں کہ "ادبی تنقید کا مقصد یہ ہے کہ ادب کو پڑھنے والوں کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے" جو ادب سنجیدہ پڑھنے والوں کو اپنا مخاطب بنانا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسانی زندگی کی کشمکش کی تصویر کھینچے، جہاں تک ممکن ہو پڑھنے والوں کے تجربات اور مشاغل سے لگاؤ پیدا کرے تاکہ انسانی ماحول کا مکمل خاکہ سامنے آسکے۔ ناقد کا فرض ہے کہ وہ ادبی کارناموں کو اس معیار سے جانچے ۔ ۔ ۔ ۔ تنقید نہ صرف پڑھنے والوں کے لئے ضروری ہے بلکہ خود مصنف کے لئے بھی اہم ہے۔

آرنلڈ نے صحیح کہا ہے کہ تنقید اپنے دور کا اعلیٰ سطح کا ذہنی ماحول تخلیق کرتی ہے یہ تنقید کا کرشمہ ہے کہ وہ ذہن کو فکر و فن کا زبردست آلہ کار بنا دیتی ہے یہ ذہنی خیالات و افکار کا آلہ ہے۔ اگر کسی قوم یا فرد کا ذہن غیر ترقی یافتہ ہو تو تنقیدی کاوشیں۔ اس کی تربیت کے لئے فانوس حیات ثابت ہونگی۔

بعض ناقدوں نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ تنقید ایک فن ہے جس کا مقصد خود تنقید ہے تنقید ایک ضمنی مشق ہے۔ یہ تصور دراصل تاثر بھی ہے اور اظہار رائے بھی اور فنکار کے افکار پر اضافہ بھی ہے۔ ناقد اپنے نقطۂ نظر سے کچھ دینے کی کوشش کرتا ہے۔

برکلے نے تنقید کی تعریف میں بڑی عمدہ بات لکھی ہے کہ میں وہ کہتا ہوں جو میں سوچتا ہوں اور جو میں محسوس کرتا ہوں میں اشیاء سے بغیر تاثر قبول کئے نہیں رہ سکتا اور میرے اندر اتنی جرأت بھی ہے کہ میں اشیاء و امور کے بارے میں یہ اعلان کرسکوں کہ وہ کیا ہیں۔

تنقید اس انداز سے ہونی چاہیئے کہ قاری کے سامنے ناقد ہر وقت موجود رہے اس کی بحثوں میں یہ بات ظاہر ہونی چاہیئے کہ کن بنیادوں پر وہ کسی تخلیق کو ناقص یا باعث

تنقید تصور کرتا ہے اس کے اصول ظاہر ہونے لازم ہیں خواہ وہ خود ظاہر نہ ہو ادبی تنقید میں موجودہ رجحان یہ ہے کہ تنقید کا فرض ہے کہ وہ عوام کو اچھے مذاق کے لئے تیار کرے۔ نظریاتی طور پر ناقد کو تعمیری ذہن اور عمدہ مذاق کا حامل ہونا چاہیئے۔

تنقید اعلیٰ انسانی قدروں کی ترجمانی بھی ہے انسانی زندگی مختلف منازل و مراحل سے گزرتی ہے فنکار ان کی ترجمانی کرتا ہے اور ناقد اس ترجمانی کو ان پیمانوں سے ناپتا ہے جن سے انسانیت، اخلاق اور اعلیٰ کرداروں کو فروغ حاصل ہو۔ نہ فن بذات خود مقصود ہے اور نہ تنقید بلکہ دونوں کا مقصد انسانیت کی چمن بندی ہے۔ اخلاقی عظمت سے زندگی کو منور کرنا زندگی کی خامیوں کی نشان دہی کرنا اور فنی انداز سے گرے ہوئے انسان کو اٹھانا ان کو پست مقاصد سے نکال کر اعلیٰ قدروں سے روشناس کرانا۔ غریب اور پسے ہوئے انسانوں کی بھرپور ترجمانی کو مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ وہ ہر ملک و ہر نظام حیات میں پھیلے ہوئے ہیں۔

ایک فرانسیسی ناقد (SAINTE-BOVE) سینٹ بیو، تنقید کو ایک پوشیدہ طور کی شاعری قرار دیتا ہے۔ تنقید عمداً کسی بات کو سامنے لانا اور مستقل تخلیق کا نام ہے۔

تنقید تاریخ کے آئینے میں

پہلی صدی: پہلی صدی ہجری میں نقد کے مفہوم میں کچھ وسعت آئی لفظ، معنیٰ، وزن اخلاق اور سیاست شعر کے تمام عناصر نقد میں شامل ہو گئے، قوت کلام کے لحاظ سے شعراء کے طبقات مقرر کیئے گئے، عہد جاہلی کے نقد کا مدار ذوق پر تھا، ظہور اسلام کے بعد نقد میں وسعت پیدا ہوئی، شعراء کے باہم موازنے ہونے لگے، جو نقد جاہلی کے مقابلہ میں ایک طرح کی ترقی ہے، اس دور کے اہم شعراء کے نام یہ ہیں:

جریر، فرزدق، اخطل، جمیل اور عمر بن ابی ربیعہ۔

اسی صدی میں فنی نقد کے ساتھ ساتھ لغوی اور نحوی نقد بھی پیدا ہوا، اس کی نشو و نما میں اہل لغت اور اہل نحو نے حصہ لیا۔ یہ علمائے لغت اور نحو خاص طور سے بصرہ اور کوفے

تعلق رکھتے تھے۔

نقد کے ذیل میں شاعر کے ماحول اور شخصیت سے بھی بحث کی جاتی ہے اور شعر کی ہیئت اور اسلوب سے بھی۔ اس طرح نقد کا دامن وسیع ہوا۔

جاہلیت کے طبقہ اولیٰ میں عدی بن زید شعرائے "ریف" میں اسی وجہ سے شمار کیا جاتا ہے کہ شہری اثرات نے اس کے کلام کو کمزور بنا دیا تھا، اس میں بداوت باقی نہیں رہی تھی اور شہری زندگی کے ماحول اور اس کے اثرات نے اسکی شاعری میں حضارت پیدا کر دی تھی۔

دوسری صدی ہجری : دوسری صدی ہجری میں شعرائے محدثین کا گروہ تیار ہوا اس طبقہ مولدین نے قدیم عربی شاعری کے عناصر کھنڈرات کا ذکر کسی ٹیلے کے قریب جاکر گذشتہ یادوں کو تازہ کرنا، دیار محبوب کا تذکرہ، تالاب اور پانی کے چشموں کا بیان اور ان کے قدرتی مناظر کی تصویر کشی وغیرہ ترک کر دیئے اور ان کے بجائے رند و سرمستی، مے و مینا اور الحاد کے مضامین کو موضوع سخن بنایا، اس گروہ کا سرخیل "ابو نواس" تھا۔

اس صدی میں محدثین نے اپنا الگ راستہ تلاش کیا، انھوں نے قدیم بدوی محاورے چھوڑ دیئے اور بداوت کے بجائے حضارت کو موضوع بنایا۔ اس کا اثر الفاظ، معانی، وزن اور شعر کی ساخت اور اس کی پوری ہیئت میں ہوا، ان شعراء نے تمثیل نگاری کے بجائے غنائی شاعری اور تغزل کو اپنا شعار بنایا۔ اسی صدی میں قدیم اور جدید شاعری میں موازنے کرنے والے ناقدین ابھرے۔ قدیم سے مراد جاہلیت اور صدر اسلام کی شاعری ہے جسیں یہ ناقدین قدیم کو نمونہ بنائے ہیں، نیا دور زندگی کے تقاضوں کے ساتھ چلتا ہے نقد نے قدیم سے جو ورثہ پایا تھا اس دور میں اس کی ترقی ہوئی یہ حالت تیسری صدی ہجری تک باقی رہی۔

دوسری صدی ہجری میں سکینہ بنت حسین کی مجالس انتقاد بھی بہت اہمیت رکھتی ہیں خاندان بنی حکم کے عہد میں سیدہ سکینہ دختر شہید کربلا، نہایت نامور اور ممتاز خاتون گذری ہیں ان کا مکان شعراء و ادباء، علماء اور اصحاب کمال کا مرکز بنا ہوا تھا، اس میں علمی محفلیں اور تنقیدی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔

تیسری صدی ہجری: تیسری صدی ہجری نقد اور عربی شاعری کے لحاظ سے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اس صدی میں جہاں بڑے بڑے شعراء پیدا ہوئے وہاں عربی اصول نقد کو بھی مدون کیا گیا شعراء میں ابوتمام، البحتری نے جدید شعر کی خصوصیات اور اس کے عیوب سے واقفیت حاصل کی، نقد قدیم نے وسعت اور ہمہ گیری کے اعتبار سے اس صدی میں بڑی ترقی کی۔ اس صدی میں تقریباً ہر بڑے ادیب نے فن تنقید میں انفرادیت حاصل کی انکو قدیم عربی ادب پر عبور کے ساتھ ساتھ جدید ادب میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی، اور انہوں نے ادب کو فطری جمال اور اسلوب سے ہم آہنگ کیا۔ اس سے ان کا ذوق صحیح، پاکیزہ، لطیف اور مہذب ہو گیا۔ اس صدی میں اعلیٰ تنقید اور احکام نقد پر کتابیں لکھی گئیں، ان میں سے بعض کا نام یہ ہیں۔ ابوعبیدہ کی "مثالب العرب"، محمد بن سلام الجمحی کی "طبقۃ الشعراء الجاہلین والاسلامیین"، جاحظ کی کتاب "المحاسن والاضداد" ابن قتیبہ کی "الشعر والشعراء" ابوالعباس ثعلب نحوی کی کتاب "قواعد الشعر" ابوتمام کی "حماسہ" کے بعد البحتری کی "حماسہ" یہ سب کتابیں اس صدی میں معرض وجود میں آئیں۔

اس دور کے نقد کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) اہل لغت (۲) ادیب (۳) وہ علماء جنہوں نے دوسری زبانوں کے ادب کا مطالعہ کیا (۴) وہ علماء جو یونانی منقولات سے زیادہ متاثر ہوئے۔ اس صدی میں شعراء کے طبقات کا باقاعدہ تعین کیا گیا۔

چوتھی صدی ہجری: چوتھی صدی ہجری میں عربی نقد منتہائے عروج کو پہنچ گیا؛ اس صدی کے نقد میں دقت نظر، بلوغ فکر اور معانی میں گہرائی پائی جاتی ہے۔ تیسری صدی کے ناقدین ادب کے تحلیل و تجزیہ اور ضوابط نقد سے بحث میں اس حد تک نہیں پہنچ سکے تھے جہاں چوتھی صدی کے علماء پہنچے، جس سے عربی شاعری معراج کمال کو پہنچ گئی۔ اسی صدی میں ادب پاروں کا تحلیل و تجزیہ کیا گیا۔ اور انکو اصول نقد کی کسوٹی پر پرکھا گیا، شعر کو منطق فلسفہ اور اصول اخلاق سے وابستہ کرنے کی کوشش کی گئی، اسی صدی میں ناقدین ابوتمام اور بحتری کے درمیان موازنہ اور ان کی شاعری پر بحث و مباحث کرتے تھے، بعد میں یہ تقابلی

جنگ متنبی اور اس کے رقیب ابن المعتز عباسی کے مابین رہی، اس جنگ سے تنقیدی ادب میں اضافہ ہوا چنانچہ آمدی کی کتاب الموازنہ بین الطائیین، قاضی جرجانی کی کتاب "الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" ان ہی واقعات سے متاثر ہو کر لکھی گئی جیسں اس نے متنبی کا ارسطو سے افکار و معانی میں موازنہ کیا ہے اس طرح تنقید نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی، اور اس کا شمار ایک علیحدہ علم اور ادبی فن میں ہونے لگا۔

چوتھی صدی ہجری میں جن کتابوں نے فن نقد کو فروغ دیا اور اسکو مستقل فن کا درجہ دیا ان میں قدامہ بن جعفر کی "نقد الشعر" اور نقد النثر[1] کے نام سر فہرست ہیں۔ قدامہ نے سب سے پہلے عربی اصول نقد کا استخراج کیا اور شاعری کے لئے منطق، فلسفہ اور اصول اخلاق کو شرائط تاسیس قرار دیا۔ انکے بعد ابن عبد ربہ کی "العقد الفرید" ابن الندیم کی "الفہرست" وغیرہ کے نام آتے ہیں۔

اس صدی میں سرقہ شعری کا بھی نقد میں شمار ہونے لگا اس طرح وہ چیزیں جو نقد کی شاخ تھیں نقد میں داخل ہوگئیں۔ اس نے آئندہ کے لئے نقد کا دروازہ کھول دیا۔

چوتھی صدی ہجری کے لٹریچر نے جو ذہنی فضا اور تخلیقی رو پیدا کی وہ گذشتہ صدیوں کی ذہنی فضا اور تخلیقی جوش سے بڑی حد تک مختلف تھی، اس دور کی تنقید نے تہذیبی، علمی، ذہنی افق اور معاشرتی اور نفسیاتی پس منظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے عصری شعور اور احساس کے اظہار کی ذمہ داری پوری کی، تنقیدی تخلیقات کا مطالعہ، شاعری کی حدود کا تعین اور نئے شعور و احساس کے اظہار کی صورت و سیرت کا واضح تصور قائم کرنے میں معاون ثابت ہوا، ناقدین نے ادیب و شاعر کے مافی الضمیر کو قارئین تک پہنچایا، اس دور میں احساس و تاثر نے بلوغ کی منزل میں قدم رکھا۔ اور ابلاغ کے تقاضوں کا احترام کیا گیا۔ اس صدی میں نقد نے فلسفہ کے ذریعہ فکر میں گہرائی اور بالغ نظری پیدا کی۔

اسکے بعد آنے والی صدیوں میں ادب پر نقد کے ان ہی اصولوں کا اثر پڑا، اس میں علت و معلول کا لحاظ بھی رکھا گیا۔ یہ تنقید، موضوع کی تفسیر کرتی ہے اور اس میں ضابطۂ عالم بننے کی بھی صلاحیت ہے۔ (جاری)

---

[1] اس کتاب کے انتساب کے بارے میں اختلاف ہے آیا یہ کتاب قدامہ کی ہے یا کسی اور کی ہے۔

عہدِ مغلیہ یورپی سیاحوں کی نظر میں

پروفیسر محمد عمر، شعبۂ تاریخ، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ قسط نمبر ۸

ناگور میں برہما کا مندر:

ناگور میں برہما نامی ایک مندر تھا، جس میں سنگ مرمر کی بہت سی مورتیاں رکھی ہوئی تھیں۔ سب سے بڑی اور ان میں مخصوص سب کی سب مورتیاں مندر کے وسط میں کھڑی تھیں۔ سب سے بڑے بت کے بہت سے ہاتھ اور چہرے تھے۔ یہ بت برہنہ تھا، اس کی بہت لمبی داڑھی اور بہت بڑا پیٹ تھا۔

اس کے قدموں پر دوسرے دو مردانہ شکلوں کے "پتھر کے بت" دیکھے جا سکتے تھے۔ مخصوص بت کے دونوں پہلوؤں میں ایک زنانہ مورتی رکھی ہوئی تھی جس کی اونچائی کم تھی مندر کے بائیں سمت دوسرے دو "بہت بڑے بت رکھے ہوئے تھے"۔

وہ بت برہنہ تھے اور ان کے داڑھیاں تھیں۔ ان کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ مذہبی پیشوا تھے۔

عورتوں کے جلانے کا طریقہ:

پیٹر آنے کمبیات میں ایک عورت کے جلائے جانے کا منظر دیکھا تھا۔ وہ لوگ اس میت کو سُرخ رنگ کے چھینٹ کے کپڑے میں لپیٹ کر لے گئے تھے۔ میت کو "ارتھی" میں رکھ کر نہیں لے جایا گیا تھا بلکہ اُسے باندھ کر اور ایک نلی میں ایک بورے کی طرح لٹکا کر دو آدمی اپنے کندھوں پر لے گئے تھے۔ ایک چارپائی کی ساخت کی چتا تیار کی گئی تھی۔ آہ و بکا کرتے ہوئے

ان لوگوں نے اس میت کو چتا پر برہنہ اور چت لٹادیا تھا۔ اس کا چہرہ اور پیر سمندر کی جانب تھے۔ اگر نزدیک وہاں سمندر نہ ہوتا تو وہ لوگ چہرے اور پیروں کو کسی جھیل یا ندی کی طرف رکھ دیتے۔ ان لوگوں نے اس کے سر اور پیروں میں تیل لگایا اور بعد میں اس کی "اندام نہانی" کو لکڑی سے چھپادیا۔ "آگ کا ایک انگارہ" اس کے منہ میں رکھ دیا گیا اور ساری چتا میں آگ لگادی گئی۔ سب سے پہلے اس کے گلے میں آگ لگاتے ہوئے وہ لوگ "اپنا منہ دوسری طرف پھیر لیتے"۔ جب میت پوری طرح سے جل جاتی تو وہاں کچھ راکھ اور ہڈیاں چھوڑ دی جاتیں اور اس کا کفن کسی غریب کو دیدیتے۔

دولتمند لوگ اپنی میت کو "قیمتی اور خوشبو دار (صندل) کی لکڑی سے جلاتے تھے دو سال سے کم عمر کے بچوں کو جلانے کے بجائے دفن کردیا جاتا تھا۔

ستی:

پیٹرآ نے لکھا ہے کہ ان کے شوہروں کے مرجانے پران بیواؤں کو اس بات کی آزادی ہوتی تھی کہ آیا وہ اپنے شوہروں کے ساتھ جلنا چاہتی تھیں یا نہیں۔ اور "فی الواقع بہت کم عورتیں جلنا پسند کرتی تھیں"۔ کم سے کم ایسے ملکوں میں جہاں مسلمانوں کی حکومت تھی"۔ کسی عورت کو اس علاقے کے گورنر کی اجازت کے بنا جلنا نہیں پڑتا تھا۔ اس کا یہ فرض تھا کہ وہ اس بات کی تصدیق کرے کہ آیا وہ عورت جلنا چاہتی ہے یا نہیں، اور اجازت حاصل کرنے کے لئے بڑی ایک رقم ادا کرنی پڑتی تھی"۔ پیٹرآ اس رسم کا ذکر تو کرتا ہے لیکن اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اس نے اس رسم پر عمل ہوتے نہیں دیکھا تھا۔

کمبیات میں ایک پیر کی درگاہ:

جھیل کے قریب ایک پیر کی درگاہ تھی جہاں ہر طبقے کے لوگ ہندو اور مسلمان دونوں جمع ہوتے تھے۔ درگاہ کے دروازوں کے سامنے کی گلیوں میں زمین پر بیٹھ کر لوگ بھیک مانگتے تھے۔ بعض زائرین انھیں چاول اور دوسرے اناج دیتے تھے لیکن کوئی پیسے نہیں

دیتا تھا۔ بڑی تعداد میں لوگ وہاں جمع ہوتے تھے بالخصوص عورتیں۔ اس پیر کی "ہرم نما سنگ مرمر کی قبر تھی" جو لوگ اندر جاتے تھے، وہ وہاں چاول اور پھول چڑھاتے تھے، راستے میں زائرینوں کو پھول بیچنے کے لئے پھول والے بیٹھتے تھے۔

ہولی کا جشن :

۵ مارچ ۱۶۲۳ء کو پیٹر نے سورت میں ہولی کا جشن دیکھا تھا اس نے لکھا ہے کہ بہار کی آمد کے وقت یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ گلیوں میں لوگ ناچتے تھے "تفریحاً اور بطور مذاق"، دوسروں کے اوپر سُرخ اور نارنجی رنگ ڈالتے تھے۔

فرانسسکو پلسیرٹ
(۱۶۲۰ء تا ۱۶۲۷ء)

سوانح عمری : اس کی کتاب ریمونس ٹرانٹی (REN ON STRANTI) کے مدیرین نے اس کی ابتدائی زندگی کے بارے میں مواد فراہم نہیں کیا ہے۔ اس کی ترقی کی داستان کا آغاز ۱۶۱۸ء سے ہوتا ہے جب وہ ڈچ کمپنی کے تجارتی شعبے میں ملازمت کے سلسلے میں مشرق کے لئے بحری جہاز پر روانہ ہوا۔ جونیر فیکٹر کی حیثیت سے اسے دوبارہ ۱۶۲۰ء میں ملازم رکھا گیا۔ اور ہندوستان بھیجا گیا۔ مسولی پٹم سے وہ برّی راستے سے سورت پہونچا۔ اس کے بعد اُسے آگرہ میں تعینات کیا گیا اور وہ وہاں ۱۶۲۷ء تک رہا۔ بالآخر اس نے سینیر فیکٹر کے عہدے تک ترقی کی۔

۱۶۲۸ء میں وہ ہالینڈ پہونچا جہاں اس کا قیام زیادہ دنوں تک نہیں رہا۔ اُسے دوبارہ ملازم رکھا گیا اور بٹاویا نامی بحری جہاز کے افسر اعلیٰ کی حیثیت سے اسے جاوا بھیجا گیا (اکتوبر میں) یہ بحری سفر ناکام ثابت ہوا۔ بٹاویا جہاز اپنے راستے سے بھٹک کر جنوب کی طرف بہت دور تک چلا گیا۔ اسٹریلیا کے قریب ایک جزیرہ سے ٹکرا کر چور چور ہوگیا۔ لیکن پلسیرٹ نے ہمت نہیں ہاری۔ ایک کشتی پر سوار ہو کر اس نے جانبازانہ طریقے پر جاوا کا سفر اختیار کیا اور سلامت بٹاویا پہونچ گیا۔ جہاں بحری جہاز چور چور ہوا تھا وہاں

برہان دہلی

وہ مدد کے لئے بڑی ایک کشتی لے کر پہونچا۔ ولندیزیوں کی عدم موجودگی میں جہازرانوں نے بغاوت برپا کردی تھی۔ اس نے انھیں سخت سزا دی۔ ۱۶۲۹ء میں وہ بٹاویا واپس آیا۔ اس کی قابلِ تحسین خدمات کے صلے میں اسے کونسل آف انڈیا کے رکنِ خصوصی کی حیثیت سے منتخب کیا گیا۔ پُرخطر زندگی اور اُن سیاحتوں کی وجہ سے، جن میں اُسے سخت تکالیف برداشت کرنی پڑی تھیں، اس کی صحت خراب ہوگئی تھی۔ اس سے پہلے کہ وہ اپنے نئے تقرر سے لطف اندوز ہو سکتا، بٹاویا میں دسمبر ۱۶۳۰ء کو اس کا انتقال ہوگیا۔ ولندیزی فیکٹری کے اعلیٰ افسر کی حیثیت سے تقریباً سات سال اس کا آگرہ میں قیام رہا بسوال ہٹم سے سورت اور وہاں سے برہانپور ہوتے ہوئے آگرہ تک اس نے بری راستے سے سفر کیا۔ تجارتی کاموں کی وجہ سے اسے کشمیر بھی جانا پڑا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغلیہ دارالخلافہ کے مشرقی سمت واقع علاقوں میں اس نے پریاگ سے آگے سفر نہ کیا تھا۔

"اس سیاحت نامہ کی اہمیت اس میں بیان کردہ حقائق سے معلوم ہوتی ہے۔ رہنماؤں کی چھوٹی ایک جماعت کے ساتھ وہ آگرہ گیا تھا۔ جب وہ آگرہ سے واپس لوٹا تو اس وقت ولندیزیوں نے نیل کے بازار میں ممتاز حیثیت حاصل کرلی تھی حالانکہ مالی معاملات میں اب بھی ایسی مشکلات تھیں جنہیں عبور کرنا تھا۔ حالانکہ وہ کامیاب اور کارگذار ایک گماشتہ تھا لیکن اس کا کردار بے عیب نہ تھا۔ آگرہ میں واقع ولندیزی فیکٹری کے معاملات میں ہونے والی بدعنوانیوں کا اسے بڑی حد تک ذمہ دار ٹھہرایا جاسکتا تھا۔

غالباً ۱۶۲۶ء میں اس نے ریمونسٹرانٹی نامی اپنی کتاب لکھی تھی حالانکہ اس میں اس کی کمپنی کے تجارتی کاروبار کے بارے میں زیادہ مواد ملتا ہے تاہم اس عہد کی سماجی اور اقتصادی زندگی کے بارے میں اس سے بڑی روشنی پڑتی ہے۔

مورلینڈ میں ریمونسٹرانٹی کا اٹالوی زبان سے انگریزی ترجمہ کرکے ۱۹۲۵ء میں کیمبرج سے شائع کیا۔

(۱) شہر، صنعتیں اور تجارت وغیرہ

سورت: اپنے جائے وقوع کی وجہ سے مغلیہ سلطنت کی یہ مخصوص بندرگاہ تھاندی سے سات کوس یا ہالنڈی تقریباً ۴ کوس کی دوری پر اوپری سمت میں یہ شہر واقع تھا درآمدی اور برآمدی تمام چیزیں کشتیوں کے ذریعہ جہازوں سے اتاری اور لادی جاتی تھیں یہ شہر" بہت خوبصورت

بنا ہوا تھا اور ہالنڈی دو میل کے قطر میں پھیلا ہوا تھا۔ اس کے چاروں طرف کوئی فصیل نہیں تھی۔ اس کے اردگرد خندقیں کھدی ہوئی تھیں۔ زمین کے سمت اس کے چار دروازے تھے۔

پانی کی سمت "سفید مونگے کی چٹان کا بنا ہوا ایک قلعہ تھا جو گھیر میں چھوٹا لیکن اس میں بندوقوں اور اسلحات کا اچھا خاصا ذخیرہ تھا۔ قلعے کے اندر چاروں طرف بنی ہوئی اونچی ایک دیوار کے اوپر چبوترے بنا کر اسے اور زیادہ مضبوط کر دیا گیا تھا۔ تختوں اور بلیوں سے اسے پاٹ دیا گیا تھا۔ اوپری قطار میں تقریباً تیس بندوقیں رکھی ہوئی تھیں۔

اس نے یہ لکھا ہے "اس سے پہلے جب انگریزوں کو بحری ساحل کے بارے میں کوئی علم نہ تھا مسلمان سورت میں وسیع پیمانے پر تجارت کیا کرتے تھے۔ لیکن اب وہ تجارت بہت کم ہو گئی ہے کیونکہ وہ تمام مخصوص سمندری بندرگاہیں برباد ہو چکی ہیں جہاں کچھ دنوں پہلے اعلیٰ پیمانے پر تجارت ہوتی تھی۔ ان بندرگاہوں کے برباد ہونے کی وجہ بعض جنگیں اور بعض دوسرے عوامل تھے۔ چاہے وہ لوگ کسی ملک سے کیوں نہ آئے ہوں، تمام تاجر سخت شکایت کرتے تھے۔ پرتگالی، مسلمان، ہندو سب ہی اس صورت حال کے پیدا ہونے کے بارے میں انگریزوں اور ہمیں ملزم قرار دینے میں متفق ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم لوگ سمندر اور ان کے سرمایے کے دشمن ہیں۔ اگر ہم ان میں کسی قسم کی خامیاں دیکھتے ہیں اور ان پر الزام لگاتے ہیں یا انھیں دھکاتے ہیں تو مشہور بڑے تاجر ہم سے یہ کہتے ہیں کہ ان کی یہ دلی خواہش تھی کہ ہم لوگ اُن کے ملک میں کبھی نہ آئے ہوتے"

بعض تاجروں کے پاس اپنے "توریس" (چھوٹے بحری جہاز) تھے۔ پرتگالی جنگی جہازوں کے حملے سے بچنے کے لئے وہ ان بحری جہازوں کو ولندیزی جہازوں کے ساتھ ان میں چاول، روئی اور ادنی قسم کی چیزیں لاد کر بھیجتے ہیں"

ہر قسم کی چیزوں کے درآمد اور برآمد کے موقع پر ۲½ فیصدی کے حساب سے محصول لگایا جاتا تھا۔ اور سونے اور چاندی پر ۲ فیصد۔ جس زمانے میں پلسیرٹ اپنے مشاہدات قلم بند کر رہا تھا اُس زمانے میں بادشاہ کی طرف سے محصول وصول کرنے کی خدمت جہانگیر قلی خاں انجام دے رہا تھا۔

سوالی "آگے مشرقی سمت" ۲ یا ۳ کوس کی دوری پر واقع تھا۔ جہاں رتیلا ایک کنارہ تھا جو گہرے پانی کی طرف کھلا ہوا تھا اور مد وجزر کے موقع پر پناہ دینے کے کام آتا تھا۔ اس لئے کشتوں کو جہازوں

پر محمد جانے اور آتارنے کی وجہ سے وہ قابلِ ذکر ایک مقام ہے"۔

احمد آباد :

احمد آباد، گجرات کا صدر مقام تھا۔ ہر سال وہاں آگرہ سے "بڑی مقدار میں چیزیں پہونچا کرتی تھیں۔ مثلاً پٹنہ کی ریشم سے وہاں زیادہ تر ململ، ساٹن (اطلس) اور مختلف النوع عجیب و غریب کپڑے بُنے جاتے تھے"۔ ریشمی اور طلائی مخلوط ڈوروں کی وہاں قالینیں اور دریاں بنی جاتی تھیں۔ بنگال سے یہاں درآمد کرنے والی چیزوں میں ایک سدابہار خوشبودار بوٹی، ہینگ، لاتعداد دوائیں، سلن، ململ اور کھانڈ شامل تھیں۔ لاہور اور کشمیر سے شالیں، مالابار سے ناریل، پگڑیاں، کمر بند، مخملی پٹکے، قسم قسم کے اطلسی کپڑے، جو جڑاؤ ہوتے تھے اور ان میں پھول بنے ہوتے تھے یا سادہ ہوتے تھے۔ یورپی سامانوں میں اونی سامان، سیسہ، ٹین، خالص چاندی، مسالے، لونگیں، سیندور، جائفل، مکّا، صندل کی لکڑی وغیرہ شامل تھے۔ ہندو عورتوں کے لئے کپڑے بنگال اور مشرقی صوبوں سے وہاں درآمد کئے جاتے تھے۔ وہاں کے لوگ اوڑھنیاں درآمد کرتے تھے جن پر بڑی فنکاری سے طلائی ڈوروں سے بیل بوٹے کی کشیدہ کاری کا کام ہوتا تھا۔

کمبیات :

تقریباً "پوری طرح سے یہاں کی تجارت ختم ہو چکی تھی"۔ اس سے قبل ہر سال یہاں تین قافلے آیا کرتے تھے۔ اس نے لکھا ہے کہ "اس زوال کی وجہ سے نہ صرف پرتگالی ہمیں لعنت ملامت کرتے ہیں بلکہ ہندو اور مسلمان بھی ہمیں اس زوال کے لئے موردِ الزام ٹھہراتے ہیں"۔

بروچ :

سورت سے "برّی علاقے کی سمت" یہ شہر بیس کوس کی دوری پر واقع تھا۔ یہ چھوٹا سا ایک قصبہ تھا" لیکن بڑے شاندار طریقے سے اوسط درجے کی بلندی پر آباد تھا"۔ اس قصبے کے چاروں طرف سفید پتھروں کی ایک فصیل بنی ہوئی تھی"۔ "ایک شہر کے مقابلے میں یہ ایک قلعہ معلوم ہو رہا تھا۔ اس کا پھیلاؤ

تقریباً ایک کوس تھا۔ اور تھوڑی دور سے بہت خوبصورت معلوم ہوتا تھا۔" دوسرے قصبات کے مقابلے میں یہاں کی آب و ہوا زیادہ اچھی اور پسندیدہ تھی۔" اس کے کنارے سے نربدا ندی بہتی تھی "بنا ہوا کپڑا یہاں کی مخصوص صنعت تھی۔ موزمبک، موچا اور جاوا کے لئے یہاں مشہور ترین تافتے اور دوسرے قسم کے سوتی کپڑے بُنے جاتے تھے۔ اور مقامی استعمال کے لئے خریدے یا بیچے جانے والی تمام چیزوں پر ۱/۲ ۲ فیصدی کی شرح سے محصول وصول کیا جاتا تھا۔" ہر قسم کی تجارتی چیزوں پر" محصول کا تخمینا شہر کے قاضی کے اندازے کی بنیاد پر لگایا جاتا تھا۔ اس شہر کے بسنے والے زیادہ تر دستکار اور غریب لوگ تھے۔

برہانپور :

آگرہ سے جنوبی سمت تین کوس اور سورت سے شمالی سمت ایک سو پچاس کوس کی دوری پر واقع تھا۔ یہ" بہت بڑا کھلا" ہوا شہر تھا۔ کسی زمانے میں اس شہر کے چاروں طرف فصیل نہیں تھی لیکن لشکر خان نے پتھر کی ایک فصیل بنوادی تھی جس میں بہت سی برجیاں بنی ہوئی تھیں۔ اس مصنف کے اندازے کے مطابق اس فصیل کی لمبائی "بارہ کوس یا اس سے کچھ زیادہ تھی۔" تاپتی ندی جو اس کے کنارے سے بہتی تھی اس میں کثرت سے پتھر اور چٹانیں پائی جاتی تھیں۔ (جاری ہے)

قارئین سے معذرت

برہان کے جنوری ۹۵ء کے شمارے میں صفحہ ۳۰ کی جگہ ۳۱ چھپ گیا ہے اور ۳۱ کی جگہ ۳۰۔ قارئین کو صحیح ترتیب سے پڑھنے میں جو دقت پیش آئی ہوگی اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔ نیز صفحہ ۸ پر ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ ۳ کی جگہ ۲ پڑھیں۔ (ادارہ)

ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ ۳

نام ____________________

مکمل پتہ ____________________

____

انچارج "ذہن کی ورزش انعامی مقابلہ" دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶

کیا آپ کو معلوم ہے؟

۱۔۔۔ آنحضرتؐ پر ایک پادری نے احمقانہ اعتراضات کیے تھے، اس کے رد میں ڈپٹی نذیر احمد دہلوی نے کون سی کتاب لکھی تھی؟

۲۔۔۔ پہلے غیر مسلم کا نام بتائیے جو حمیت اسلام کے تحت قتل ہوا؟

۳۔۔۔ ملٹن انگریزی زبان کا سب سے بڑا شاعر کہا جاتا ہے، بتلائیے اس نام کا شہر کس ملک میں ہے؟

۴۔۔۔ تاریخ اسلام میں شنبہ کی رات ۱۶ ربیع الاول ۱۷۰ھ (۲۰ ستمبر ۷۸۶ء) بہت مشہور ہے کیوں؟

۵۔۔۔ شاعر الانصار اور شاعر رسول کن صحابیوں کو کہا جاتا ہے؟

۶۔۔۔ "ہندوستان میں فارسی شعر کی ابتدا، ایک ترک لاچین سے ہوئی اور ایک ترک ایبک پر اس کا خاتمہ ہوا" یہ الفاظ نواب ضیاء الدین احمد خاں کے ہیں۔ بتائیے انہوں نے ترک لاچین اور ترک ایبک کس کو کہا ہے؟

۷۔۔۔ پولینڈ کے پرچم کو الٹ دیں تو کس اسلامی ملک کا پرچم بن جاتا ہے؟

۸۔۔۔ برصغیر کے کس بادشاہ نے شاہی فرمان کے ذریعے اپنے وزراء اور درباریوں پر پولو کھیلنا لازمی قرار دے دیا تھا۔

۹۔۔۔ غزوات، سیرت اور اسلام کے اس بے مثل عالم اور معتبر مورخ کا نام بتائیے جس کی خدمات خلیفہ ہارون رشید نے اپنے پہلے حج کے موقع پر مدینہ منورہ کے مقدس مقامات کی زیارت کے لئے بطور گائیڈ حاصل کیں تھیں۔

۱۰۔۔۔ اس سفرنامہ کا نام بتائیے جس میں برصغیر پاک و ہند کی تین مشہور ہستیوں علامہ اقبال سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی کے افغانستان کے سفر (اکتوبر ۱۹۳۳ء) کا تذکرہ ہے۔

حسب معمول آپ کے جواب ۵ مارچ تک پہنچ جانے چاہئیں۔ درست جواب اور قرعہ اندازی میں نام نکلنے والے خوش نصیب کو سال بھر کے لئے "برہان" مفت بھجوایا جائے گا۔

سرپرست اعلیٰ
عالیجناب حکیم عبدالحمید
چانسلر
جامعہ ہمدرد

نگران اعلیٰ
حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

اپریل و مئی ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۶ شمارہ ۴-۵

اس شمارے میں

دفتر رابطہ
Nadwatul-Musannefeen
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

عوام نے مہاراشٹر اسمبلی انتخابات میں کانگریس کے سلسلے میں اسکے اپنے اعمال کے مطابق فیصلہ صادر کر دیا۔ لیکن یہ بات بھی کم حیرت انگیز نہیں ہے کہ جو عوام کانگریس کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت اتنے سمجھدار دکھائی دیئے وہی عوام فرقہ پرست عناصر کو سمجھنے میں اس قدر ناسمجھ دکھائی دیئے ہیں کہ انہوں نے ان کے ہاتھ میں مہاراشٹر صوبہ جسمیں عالمی شہرت یافتہ اور صنعتی لحاظ سے اہم شہر بمبئی شامل ہے کی عنانِ حکومت ہی ان کے ہاتھ میں سونپ دی ــــ اور وہ بھی ایسے موقع پر جب غیر ممالک سے کاروبار کے لئے کئی کاروباری کمپنیاں اپنے بڑے بڑے اثاثوں و سرمایہ کے ساتھ ہندوستان میں آنے کی تیاری میں لگی ہوئی ہیں ــــ مرکزی حکومت نے ہندوستان کو صنعتی لحاظ سے ایک مضبوط ملک بنانے اور دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں کی قطار میں ایک اونچا مقام دلانے کا جو منصوبہ بنایا تھا، مہاراشٹر کے اسمبلی انتخابات کے نتائج نے اس پر ایک طرح سے پانی سا پھیر دیا ہے ــــ باہر کی کمپنیاں بھی مہاراشٹر کے حالات پر نظر رکھے ہوئے ہیں اور وہاں کی صوبائی حکومت کے طور طریقہ اور تیور دیکھ کر ہی ہندوستان میں سرمایہ لگانے یا نہ لگانے کا فیصلہ کریں گی۔ تجارت پیشہ لوگ اپنے سرمایہ کی مکمل حفاظت چاہتے ہیں اور وہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ سرمایہ لگانے کا جو مقصد ہے وہ پورا بھی ہوگا یا نہیں اس پہ سوچ و بچار کے بعد ہی اگر انہیں سرمایہ لگانا منفعت بخش نظر آیا تو انھیں پھر ہندوستان آنے میں کوئی عذر نہیں ہوگا اور انھیں ذرا بھی شبہ ہوا کہ ان کا سرمایہ دنگا فساد کی نذر ہو سکتا ہے۔ یا ناگفتہ بہ حالات کے دلدل میں پھنس سکتا ہے تو وہ ہرگز سرمایہ لگانے کے لئے آمادہ نہیں ہوں گے۔

مہاراشٹر میں بی جے پی اور شیو سینا گٹھ جوڑ نے جس طرح کے بیان دئیے اور اپنی کارگزاری سے جو تأثر دیا ہے اس سے تو اس اندیشہ کو تقویت ہی ملتی ہے کہ آئندہ حالات نازک ہی ہونگے اور یہ موجودہ نامساعد حالات میں ملک کے لئے کوئی اچھی بات نہ ہوگی ۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ مہاراشٹر کی بی جے پی و شیو سینا گٹھ جوڑ کی حکومت کی باگ ڈور اصل میں شیو سینا کے چیف مسٹر بال ٹھاکرے کے ہاتھ میں ہوگی اور ان کی شخصیت کے بارے میں عوام الناس کے بعض طبقات میں جس طرح کے متنازعہ خیالات پیدا ہیں یا مسٹر ٹھاکرے جس طرح کے بیانات دیتے رہے ہیں یا دے رہے ہیں اس سے اقلیتوں میں تو خوف و ہراس اور دہشت پیدا ہے ہی ، مہاراشٹر کے عالمی شہرت یافتہ شہر بمبئی میں موجود غیر مراٹھی خصوصًا جنوبی ہند اور ملک کے دیگر شہروں کلکتہ بہار وغیرہ کے لوگوں میں بھی بے چینی کا پیدا ہونا قدرتی بات ہے ۔ اور جس حکومت کے دور میں عوام کے کسی بھی طبقہ میں بدگمانی یا خوف و دہشت اگر پیدا ہو جائے تو یہ ملک و عوام کے مفاد کے قطعاً خلاف ہے اور اسے کسی بھی طرح ملک و قوم کے مفاد کے لئے اچھی علامت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا ہے سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ حکومت سے باہر کوئی بھی غیر متعلقہ شخص حکومت کی پالیسی کے بارے میں یا حکومت کے کام کرنیکے طریقۂ کار کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہے تو یہ نہ صرف ملک و قوم کے مفاد کے خلاف ہے بلکہ جمہوریت پر بھی یہ زبردستی حملہ کرنے کے مترادف ہے ۔ اور یہ بات ایک آئینی حکومت جو عوام کی چنی ہوئی ہے کی موجودگی میں ایک متوازی حکومت ہونے کا شبہ پیدا کرتی ہے ۔ مسٹر بال ٹھاکرے نے ایک بیان میں یہ بات بھی کہی ہے کہ "فلم سٹار سنجے دت، جو ٹاڈا میں گرفتار ہیں ، کے مقدمہ کی فائل کا میں مطالعہ کر رہا ہوں"۔ سرکاری محکمہ کی فائل غیر سرکاری شخص کے یہاں کس طرح گئی اور کیوں گئی ، کس قانون کے تحت گئی یہ سب سوال اہم ہیں اور جب تک ان کا جواب معقول نہ ملے جمہوریت اور آئین کے لئے یہ معمہ ہی بنا رہے گا ۔ حکومت اور رازداری لازم و ملزوم ہیں ۔ اسی لئے اراکین حکومت کے لئے رسم حلف برداری آئینی عہد ہے اور جس نے یہ آئینی عہد توڑا اس کے حکومت کرنے کا حق ہی ختم ہو جاتا ہے تو پھر کیا ہم یہ سمجھیں کہ مہاراشٹر کی بی جے پی اور شیو سینا گٹھ جوڑ کی سرکار عوام اور آئین سے بد عہدی کی مرتکب ہو چکی ہے ؟ اس لئے اسے حکومت کرنے کا کوئی اختیار ہی نہیں ہے ؟ جس حکومت کے

اراکین حلف کی خلاف ورزی کریں اس پر عوام بھی کوئی اعتبار واعتماد اور یقین بھلا کس طرح کر سکتے ہیں۔

تازہ اسمبلی انتخابات کے نتائج سے یہ بات تو صاف ہو ہی چکی ہے کہ عوام میں کانگریس کے تئیں وقار گھٹ چکا ہے۔ اڑیسہ میں اگر کانگریس نے اکثریت حاصل کر کے حکومت بنالی ہے تو بہار، گجرات اور مہاراشٹر میں کانگریس کی جو درگت بنی ہے اس کے پیش نظر آئندہ پارلیمانی انتخابات میں کانگریس کے لئے کامیابی حاصل کرنے کے امکانات دھندلے ہو چکے ہیں اور یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مرکزی حکومت کی باگ ڈور کانگریس کے ہاتھ میں ہوگی بھی یا نہیں؟ اور اگر کانگریس نے ۱۹۹۶ء کے پارلیمنٹری کے انتخابات میں دوبارہ اکثریت نہ حاصل کی تو یہ بھی حقیقت اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ ملک میں کوئی بھی ایسی جماعت نہیں ہے جو اکیلے اپنے بل بوتے پر مرکزی حکومت کی باگ ڈور سنبھالنے کے لائق اکثریت حاصل کر پائے گی اور یہ ملک کے لئے اچھی علامت کسی بھی طرح نہیں کہی جا سکتی ہے۔ جب کوئی بھی ایک جماعت اس قدر اکثریت حاصل نہ کر سکے گی کہ جس سے وہ حکومت کی باگ ڈور سنبھال سکے تو پھر ملک میں افراتفری کا عالم ہی مچا رہے گا؟ ترقیاتی منصوبے پایۂ تکمیل تک پہنچنے محال ہوں گے۔ زور آزمائی کے داؤں پیچ ہی دیکھنے کو ملیں گے یہاں تک کہ جلدی دوبارہ انتخابات کی نوبت آن پڑے گی جس سے انتخابات کرانے کے زبردست اخراجات کا بوجھ عوام کے کاندھوں پر خواہ مخواہ پڑے گا ہی اور ملک افراطِ زر کے جال میں بُری طرح جا پھنسے گا عوام الناس مہنگائی کی چکی میں پستے رہیں گے کاروبار چوپٹ ہو کر رہ جائے گا۔ صنعتی ترقیاں ٹھپ پڑ جائیں گی ملک کے لئے اچھے وخوشگوار حالات کی امیدوں پر اوس پڑ جائیں گی۔ اس لئے اس بات کی طرف ہمیں ابھی سے اپنی توجہ ضرور مبذول کرانی پڑے گی کہ اگر ملک میں عوام کانگریس کی کارگذاری سے مایوس ہو رہے ہیں تو اس کا متبادل بھی جلد سے جلد تلاش کرنا ہوگا۔ ورنہ ایک طرف فرقہ پرست جماعتوں کا جمگھٹا ہوگا اور دوسری طرف فرقہ پرست مخالف جماعتوں کی فوج ہوگی جو ایک دوسرے میں برائیاں ہی ڈھونڈتی ڈھونڈتی آپس میں ہی دست بگریباں ہو رہی ہوں گی۔

مدرسہ عربیہ اعزاز العلوم ویٹ ضلع غازی آباد یوپی

یوپی ضلع غازی آباد کے قریب قصبہ ویٹ میں دینی تعلیم اور عربی علوم کا ایک عظیم مدرسہ عربیہ اعزاز العلوم جناب مولانا شوکت علی صاحب کی سربراہی و اہتمام میں جس طرح قابل قدر ملی خدمات انجام دے رہا ہے وہ تمام ملت اسلامیہ کی طرف سے قابل ستائش ہے ــــ مدرسہ ہذا میں تیرہ سو طلبار ہیں جنمیں ۵۰۰ بیرونی طلبار ہیں۔ چالیس مدرسین ہیں۔ عربی فارسی حفظ تجوید کی تعلیم کا معقول انتظام ہے۔ سالانہ خرچہ تقریباً ۱۵ لاکھ سے زائد ہے۔

مورخہ ۸ ر ۹ ر اپریل ۱۹۹۵ء بروز ہفتہ و اتوار کو مدرسہ ہذا میں ایک عالیشان پروگرام کا انعقاد ہوا جس میں مشاہیر ملت علمار کرام نے شرکت فرمائی۔ احقر عمید الرحمٰن عثمانی بھی خصوصی دعوت نامہ پر شریک پروگرام ہوا۔

۸ ر اپریل بروز ہفتہ رات ۱۱ بجے کو حضرت مولانا اسعد مدنی صاحب مدظلہ العالی نے ولولہ انگیز تقریر کے بعد خصوصی دعار کرائی ــــ اور مورخہ ۹ ر اپریل ۹۵ء بروز اتوار کو دوپہر حضرت مولانا ابرار الحق صاحب مدظلہ العالی ہردوئی خلیفہ حضرت مولانا اشرف تھانویؒ نے انتہائی خشوع وخضوع کے ساتھ دعار کرائی۔

مدرسہ اعزاز العلوم ویٹ ضلع غازی آباد یوپی کے مذکورہ بالا پروگرام میں بڑی ہی شائستگی اور سلیقہ مندی تھی۔ جس سے احقر کو صد درجہ خوشی حاصل ہوئی۔ یہ مدرسہ ملت اسلامیہ کے لئے قابلِ فخر مدرسہ ہے۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ مدرسہ شب و روز ترقی کی منزلیں طے کر رہا ہے جسے دیکھ کر احقر عمید الرحمٰن عثمانی خوشی ومسرت سے باغ باغ ہو رہا ہے۔ مدرسہ ہذا کے مہتمم جناب مولانا مفتی شوکت علی صاحب جس محنت ولگن سے مدرسہ کی ترقی وکامیابی اور اعلیٰ معیار کو قائم و برقرار رکھنے کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ اسے دیکھ کر بارگاہ عالی میں دعا ہے کہ ان کے حوصلے وہمت میں اللہ تعالیٰ بلندی عطا کرے ان کی صحت و سلامتی میں برکت عطا کرے۔ آمین۔

مدرسہ ہذا کے مذکورہ بالا پروگرام کو کامیاب بنانے کا سہرا بھی حضرت مولانا مفتی شوکت علی صاحب و مولانا اعجاز علی صاحب کے سر پر ہے۔ انہوں نے مدرسہ کے پروگرام میں شریک ہر شخص کی ہر طرح سے دیکھ بھال کی تاکہ کسی مہمان کو ذرا بھی کمی کا احساس نہ ہونے دیا اور احقر عمید الرحمٰن عثمانی نے اپنی مہمان نوازی کا لطف و سرور حاصل کرتے ہوئے قرن اولیٰ کے مسلمانوں کے احسان کی یاد کو تازہ کیا۔

خسرو کی غزلیات میں وقوع گوئی

پروفیسر شریف حسین، قاسمی

علامہ شبلی نعمانی نے طوطیٔ ہند حضرت امیر خسرو دہلوی کی ہمہ گیر شخصیت اور فارسی ادب کی تاریخ میں ان کے منفرد مقام کے بارے میں بجا طور پر بڑے فخر و ناز سے لکھا تھا کہ!

" ہندوستان میں چھ سو سال سے آج تک اس درجے کا جامع کمالات پیدا نہیں ہوا، اور سچ پوچھو تو اس قدر مختلف اور گوناگوں اوصاف کے جامع ایران اور روم کی خاک نے بھی ہزاروں برس کی مدت میں دو ہی چار پیدا کیے ہوں گے صرف ایک شاعری کو لو، ان کی جامعیت پر حیرت ہوتی ہے۔ فردوسی، سعدی انوری، حافظ، عرفی، نظیری بے شبہ اقلیم سخن کے جم و کے ہیں، لیکن ان کے حدودِ حکومت ایک اقلیم سے آگے نہیں بڑھتے۔ فردوسی مثنوی سے آگے نہیں بڑھ سکتا، سعدی قصیدے کو ہاتھ نہیں لگا سکتے، انوری مثنوی اور غزل کو چھو نہیں سکتا، حافظ، عرفی، نظیری غزل کے دائرے سے باہر نہیں نکل سکتے، لیکن خسرو کی جہانگیری میں غزل، مثنوی، قصیدہ، رباعی سب کچھ داخل ہے اور چھوٹے چھوٹے خطۂ ہای سخن یعنی تضمین، مستزاد اور صنایع بدایع کا تو شمار نہیں۔ تعداد کے لحاظ سے دیکھو تو اس خصوصیت میں کسی کو ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہو سکتا"

حقیقت یہ ہے کہ خسرو نے اپنی خداداد صلاحیت اور استعداد کی بنیاد پر فارسی زبان و ادب کے میدان میں بعض ایسے کارہای نمایاں انجام دیے ہیں کہ وہ خود ان کے موجد بھی

ہیں اور خاتم بھی۔ خسرو کی اس امتیازی شان کے مظاہر ان کی معرکۃ الآرا تصنیف اعجاز خسروی میں ہر ہر لمحہ ایک صاحب نظر قاری کو چونکاتے رہتے ہیں اور وہ فارسی زبان وادب پر خسرو کی ماہرانہ گرفت اور اس میں ان کی موجدانہ ذکاوت کی داد دیے بغیر نہیں رہ پاتا۔

بہر حال خسرو کو اگر بنیادی طور پر غزل کا شاعر کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ یہ بات بھی بڑی حد تک صحیح نظر آتی ہے کہ انہوں نے غزل کے علاوہ جو کچھ لکھا اس کا بیشتر حصہ دنیاداری کے لئے تھا۔ ناقدین فن نے خسرو کی فارسی غزلیات کی متعدد خوبیاں بیان کی ہیں۔ فی الحال ان سب سے بحث کرنا مقصد نہیں۔ غرض یہ ہے کہ خسرو کی غزلیات کی ایک خصوصیت کا نسبتاً تفصیل سے ذکر کیا جائے اور وہ خصوصیت ہے وقوع گوئی یا معاملہ بندی۔

جیسا کہ حاضرین کرام واقف ہیں، عشق وہوس بازی میں جو حالات پیش آتے ہیں لفظی اور معنوی صنائع سے اجتناب کے ساتھ ان کے ادا کرنے کو واقعہ گوئی یا وقوع گوئی کہتے ہیں اہل لکھنؤ نے اس کا نام معاملہ بندی رکھا ہے۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی نے فارسی شعراء کے اپنے ایک تذکرے خزانۂ عامرہ میں یہ اطلاع دی ہے کہ: مخفی نماند کہ ھنگامہ آرای سخن طرازی شیخ سعدی شیرازی کہ مروج طرز غزل است، خال خال وقوع گوئی ہم دارد۔ مثل این بیت:

دل وجانم بہ تو مشغول ونظر در چپ وراست تانگویند رقیبان کہ تو منظور منی

میر غلام علی آزاد فارسی کے شاعر اور فارسی ادب کے ایک صاحب نظر نقاد ہیں فارسی شعراء کے ان تذکرے فارسی ادب، خاص طور پر فارسی شاعری پر ان کی گہری نظر کا ثبوت ہیں۔ آزاد وقوع گوئی کے ضمن میں مزید یہ اطلاع دیتے ہیں کہ:

اما ناسخ نقوش مانوی امیر خسرو دھلوی کہ معاصر شیخ سعدی است، بانی وقوع گوئی گردید واساس آن را بلند ساخت۔

میر غلام علی آزاد بلگرامی کے بقول شیخ سعدی فارسی غزل کے مروج ہیں۔ انکی غزلیات میں گاہے گاہے ایسے اشعار بھی نظر آتے ہیں جن پر وقوع گوئی کا اطلاق ہو سکتا ہے، لیکن خسرو درحقیقت معاملہ بندی کے موجد ہیں۔ خسرو کی غزلیات میں، بقول آزاد ایسے اشعار

کثرت سے ملتے ہیں جنہیں واقعہ گوئی کے بہترین نمونے کہا جاسکتا ہے، سعدی کے ہاں ایسے اشعار کا ندرت سے ملنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نوعیت کے اشعار ان کے کلام میں لاشعوری طور پر آئے ہیں۔ انہوں نے قصداً اس قسم کے خیالات نظم نہیں کئے۔ اس کے برخلاف امیر خسرو دہلوی کی غزلیات میں اس نوعیت کے اشعار کی کثرت اس امر کا ثبوت ہے کہ خسرو نے عمداً، قصداً اور شعوری طور پر اس نوعیت کے خیالات کو نہ صرف نظم کیا بلکہ ان کی ترویج واشاعت میں بھی اہم رول ادا کیا ہے۔ اور اس کی بنیاد بھی انہوں نے ہی ڈالی ہے۔

طوطئ ہند حضرت امیر خسرو دہلوی کی غزلیات کے اس خصوصی پہلو کا ذکر اس وقت تک نامکمل رہے گا جب تک ہم محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے ایک فرمان عالی کی طرف اشارہ نہ کریں۔ محبوب الٰہی اور امیر خسرو کے درمیان غیر معمولی تعلق خاطر کا کسے علم نہیں۔ محبوب الٰہی نے امیر خسرو کی تعریف و توصیف میں یہ اشعار نظم فرمائے تھے:

خسرو کہ بنظم ونثر مثلش کم خاست — ملکیتا ملک سخن، آن خسرو راست
ایں خسرو ماست ناصر خسرو نیست — زیرا کہ خدای ناصر خسرو ماست

اور خواجہ صاحب کی بارگاہ مقدس ہی سے خسرو کو ترک اللہ کا خطاب عطا ہوا تھا۔ محبوب الٰہی خسرو کا کلام اکثر خود ان کی زبانی بھی سنتے تھے، اور پسند فرماتے تھے۔ آپ نے ایک مرتبہ خسرو کو یہ حکم دیا تھا کہ!

طرز صفاہانیان بگو، یعنی عشق انگیز و زلف و خال آمیز۔۔۔۔

صفاہانیان کے طرز پر شعر کہو جس میں عشق کی باتیں ہوں اور محبوب کی زلف و خال کے تذکرے خسرو اس حکم سے منہ نہیں موڑ سکتے تھے۔ امیر خورد کے بقول خسرو۔۔۔۔ در زلف و خال بتان پیچیدہ، آں صفات دلاویزرا بہ نہایت رسانید۔ محبوب الٰہی نے یہ تجویز کیوں پیش کی اس کی وضاحت کا یہ وقت نہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس فرمان عالی کا مقصد غالباً یہ تھا کہ خسرو اپنے کلام خصوصاً غزلیات میں عشق مجازی کے حقیقی واقعات بیان کریں۔ یہی فنی طور پر وقوع گوئی یا معاملہ بندی کہلاتا ہے۔ اس امر کا تعین بھی مشکل ہے کہ حضرت محبوب الٰہی کی اس تجویز سے پہلے آیا امیر خسرو اس نوعیت کی شاعری کرتے تھے یا نہیں، لیکن یہ بآسانی کہا

جا سکتا ہے کہ حضرت محبوب الٰہی کے اس حکم کے بعد خسرو نے وقوع گوئی پر زیادہ توجہ دی ہوگی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ اس قسم کے خیالات ان کے کلام میں کثرت سے نظر آتے ہیں۔

خسرو دہلوی کے بعد یعنی آٹھویں صدی ہجری کے اوائل سے دسویں صدی ہجری کے اوائل تک ہمیں مشکل ہی سے کوئی فارسی کا شاعر ایسا نظر آتا ہے، جس نے وقوع گوئی کو باقاعدہ اپنا اسلوب شاعری قرار دیا ہو۔ فارسی شاعری کے مورخین کے بقول: دسویں صدی ہجری کے پہلے دھے میں فارسی شاعری میں ایک جدید طرز جنم لیتا ہے جسے وقوع گوئی کہا گیا ہے۔ اس جدید اسلوب کا اثر تھا کہ فارسی غزل نویں صدی ہجری کی خشک اور بے روح کیفیت سے آزاد ہوتی ہے اور اسے ایک نئی زندگی ملتی ہے۔ دسویں صدی کے اواخر تک یہ وقوع گوئی اپنے عروج کو پہنچتی ہے۔ یہ اسلوب شاعری کم و بیش گیارہویں صدی تک جاری و ساری رہا۔

کلاسیکی فارسی شاعری کے تین اہم اور بنیادی اسالیب مقرر کئے گئے ہیں۔ سب سے پہلا خراسانی اسلوب و دوسرا عراقی اور تیسرے کو ہندوستانی یا اصفہانی اسلوب کا نام دیا گیا ہے۔ مؤرخین نے وقوع گوئی کا زمانہ عراقی اور ہندوستانی اسالیب کے درمیان متعین کیا ہے۔ یہ بات ہمارے لئے باعث فخر ہے کہ واقعہ گوئی پر اظہار خیال کرنے والے حتیٰ کہ ایرانی دانشوروں نے بھی میر غلام علی آزاد بلگرامی کی اس رائے سے اختلاف نہیں کیا ہے کہ خسرو ہی اس طرز جدید کے بانی ہیں۔

خسرو کا ایجاد کردہ یہ اسلوب فارسی دنیا میں اس قدر مقبول ہوا کہ بعض شعراء نے تو اس میں اپنے تخصص کے اظہار کے لئے اپنا تخلص ہی وقوعی اختیار کیا۔ جیسے وقوعی تبریزی اور وقوعی نیشاپوری وغیرہ شرف جہان قزوینی، لسانی شیرازی، وحشی یزدی، ولی دشت بیاضی، صالی مشہدی وغیرہ اس اسلوب کے نمائندہ شعراء میں شمار کئے جاتے ہیں۔

خسرو کے کلام کی اہمیت اور وقوع گوئی میں ان کے بلند مقام اور اس اسلوب کے موجد ہونے کا ذکر ایک بار ایران کے شاہ طہماسپ کے دربار میں ہو رہا تھا۔ شاہ طہماسپ نے یہ گفتگو سنی اور کہا کہ خود اس کے دربار سے بھی ایک شاعر کمال الدین حسین ضمیری وابستہ ہے جو خسرو کا پیروکار اور اس اسلوب کا ایک نمائندہ شاعر ہے۔ اس سلسلے میں خود شاہ طہماسپ

کے یہ الفاظ خسرو کی استادانہ حیثیت پر دلالت کرتے ہیں کہ :

ما نیز خسرو نادرہ گوئی داریم

وقوع گوئی سے متعلق امیر خسرو کے چند اشعار آپ حضرات کی خدمت میں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

خوش آن زمان کہ بہ رویش نظر نہفتہ کنم چو سوی من نگرد، از و نظر بگردانم

نہایت خوشی کا ہے وہ لمحہ کہ میں خاموشی سے اپنے محبوب کو دیکھوں اور اگر کہیں اتفاق سے وہ بھی اسی وقت میری طرف دیکھے تو میں اس سے نظریں چرالوں۔

غلام آن نفسم، کا مدم چو خانۂ او بہ خشم گفت کہ از در کشید بیرونش

قربان جاؤں اس لمحے کے، جب میں اس کی دھلیز پر سراپا اشتیاق پہنچوں اور وہ غصے اور ناگواری کے عالم میں، مجھے دروازے سے باہر نکال دینے کا حکم صادر کرے۔

چو رفتم بر درش بسیار، دربان گفت کاین مسکین گرفتار است شاید، کاین طرف بسیار می آید

میں کاشانۂ دوست کا باربار طواف کرتا ہوں۔ دربان مجھے دیکھتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بیچارہ گرفتارِ عشق ہے اسی وجہ سے بار بار یہاں آتا ہے۔

میں آخر میں خسرو کی فارسی غزل کے بارے میں اپنے ایک استاذ مرحوم نور الحسن انصاری صاحب کی حقیقت پسندانہ رائے نقل کرتا ہوں۔

اگر امیر خسرو ساری زندگی صرف غزل کہتے، یہ بہت سارے قصیدے، ڈھیر سی مثنویاں، سیکڑوں قطعے اور بیسیوں ترجیع بند نہ لکھتے، اعجاز خسروی کے ٹیڑھے میڑھے خطوط انشار نہ کرتے۔ ہندی شاعری کے پھیر میں نہ پڑتے، درباروں کے چکر نہ کاٹتے، موسیقی کا کھٹ راگ نہ چھیڑتے، طرح طرح کی راگ راگنیاں ایجاد نہ کرتے، بلکہ دل و جان سے صرف لیلائے غزل کی زلفیں سنوارتے رہتے، تو شاید پورے فارسی ادب کی تاریخ میں ان سے بہتر کوئی اور غزل گو نہیں ہوتا۔

اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ اگر خسرو پورے ارتکاز کے ساتھ غزل اور صرف غزل کہتے، خدا نے انکی روح کو جو گداز اور قلب کو جو سوز عطا کیا تھا اس سے صرف شمع غزل کی لو جلائے رکھتے، تو پھر فارسی غزل کو حافظ شیرازی کی مسیحا نفسی کا انتظار نہ کرنا پڑتا۔

اردو ادب پر مذہب کا اثر

ڈاکٹر غلام یحییٰ، ہمدرد یونیورسٹی، نئی دہلی ۶۲

ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں ظہور اسلام نے عربوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی مختلف قبیلے جو آپس میں کبھی بر سر پیکار تھے متحد ہو گئے پیداوار جو زیادہ تر خانہ جنگی میں ختم ہوتی تھی اب سیاست، تجارت اور اسلام کی اشاعت میں کام آنے لگی تمام عرب میں ایک نیا مذہب قائم تھا اور ہر مسلمان اپنا فرض منصبی سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہوتا غرض کہ ان کی کوششیں منظم ہو گئیں اور گھر کے جھگڑوں سے نجات پا کر دنیا میں پھیل جانے کی امنگ پیدا ہوئی۔ اسی سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آئے چنانچہ ساتویں صدی عیسوی سے مسلمان ہندوستان کے مغربی ساحل پر نمایاں تعداد میں آباد ہونے لگے۔ ان لوگوں کے اخلاق و عمل کا اتنا اچھا اثر پڑا کہ نویں صدی کے اوائل ہی میں مالا بار کا ایک راجہ مسلمان ہو گیا اور ہر جگہ نو وارد مسلمان کی قدر بڑھنے لگی جس کا ایک ثبوت یہی کیا کم ہے کہ ساحل مالا بار پر گیارہ مسجدیں نظر آنے لگیں۔

جب ہم ساتویں صدی عیسوی کا جائزہ لیتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ اس وقت یہاں تین مذاہب خصوصاً نمایاں تھے۔ (۱) ہندو مذہب (۲) جین مت (۳) بدھ مت۔ اسلام جنوبی ہند میں ساتویں صدی کے وسط میں آ گیا تھا اور نہایت تیزی کے ساتھ مسلمانوں نے مل جل کر ہندوستان کے مذہبی تخیل اور نظریوں کو متأثر کرنا شروع کر دیا تھا اور نویں صدی عیسوی تک اس کا اثر پیدا ہو گیا تھا ——— بھگتی کے عقائد و عمل کو دیکھ کر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ اسلامی تصوف کی شاخ ہے یا اسلامی تصوف بھگتی کی ایک شاخ ہے اس بحث سے درگزر کر کے تصوف نے بھگتی سے کسب فیض کیا یا بھگتی نے تصوف سے فائدہ اٹھایا۔ ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ

مسلمانوں اور ہندوؤں میں خلاملا ضرور ہوگیا ہے اور صوفیوں کے ذریعہ طرفین کے عقائد پر غور و خوض کیا جاتا تھا لیکن خدا کو ایک اور منزہ ماننے کے احساس میں اسلامی وحدانیت کا طرز تخیل غالب تھا لہٰذا کبیر پر اس کا کافی سے زیادہ اثر تھا۔

ہندوستان میں مسلمان و ہندو صدیوں سے حاکم و محکوم عزیز و احباب کی طرح رہ چکے تھے اس بات کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ نوزائیدہ کلچر کے سلسلہ میں ایک نئی زبان کا پیدا ہونا بھی لازمی تھا۔ فارسی، عربی، ترکی ایک طرف اور سنسکرت سے نکلی ہوئی کئی ایک ہندوستانی زبانیں دوسری طرف رائج تھیں اصطلاحی الفاظ کے علاوہ دوسرے الفاظ بھی اِدھر اُدھر برابر رواں دواں نظر آتے تھے۔ جس میں صرف عوام ہی نہیں اپنی ضرورتوں سے مجبور ہو کر حصہ لے رہے تھے بلکہ خواص بھی شریک تھے۔ امیر خسرو، عبدالرحیم خانخاناں وغیرہ ہندوستانی و اسلامی زبانوں کے بھی ماہر تھے جن کو دونوں زبانوں سے محبت تھی ان کو نئی زبان کی تخلیق میں مدد کرنے کا زیادہ موقع ملا ہوگا وہ آسانی سے ایک طرف کے الفاظ و محاورات دوسری طرف منتقل کرنے میں کامیاب معاون ثابت ہوئے گے۔ اسی طرح ہندو فارسی و عربی داں حضرات بھی خیالات کے ساتھ موقع بہ موقع عوام و خواص میں تفریحاً و نیز ضرورتاً بھی لوگوں کو مفہوم سمجھانے میں ہر زبان کے الفاظ ملا جلا کر استعمال کرتے رہے ہوں گے اور یہ رویہ شمالی و جنوبی ہند دونوں جگہ کام میں لایا گیا ہوگا۔

ان روزمرہ کی ضرورتوں اور صورتوں میں ہم کو نئی زبان کے وجود میں آنے کی ایک اور خاص وجہ نظر آتی ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کو اسلام کی اشاعت کی سخت ضرورت تھی اور اس کے لئے مختلف و متعدد بزرگان دین و فقرا بے حد کوشش کر رہے تھے ان لوگوں کو عوام تک اپنا پیام پہنچانے کے لئے ہندوستان ہی کی زبانوں کو آلۂ کار بنانا ضروری تھا تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان کی باتیں سمجھ سکیں لہٰذا انہوں نے اس خیال کو مدنظر رکھ کر دیسی یا مقامی زبان میں جا بجا فارسی و عربی الفاظ اور محاورات صرف کئے جس کا تحریری ثبوت بھی ملتا ہے ان کی اس کارروائی میں پیدا ہونے والی زبان کو مذہب کی بھی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ یہ تھیں مختلف قوتیں جو شعوری یا غیر شعوری طور پر ہندو مسلمان دونوں کو مجبور کر رہی تھیں کہ اب فارسی و بھاشا وغیرہ سے کام نہیں چلتا۔ ضرورت و محبت کا تقاضا

یہ ہے کہ جیسے مشترکہ فنون لطیفہ، طرز معاشرت وغیرہ پیدا کر لیا گیا ہے ویسا ہی اظہار خیال کے لئے ایک نئی زبان بھی دو قوموں کی مختلف زبانوں سے ملا کر پیدا کر لی جائے ۔

چونکہ زیادہ تعداد ہندوستانیوں کی تھی۔ لہذا مصلحت و ضرورت کے لحاظ سے یہ ضروری تھا کہ نئی زبان کا خمیر ہندوستانی ہو۔ ہاں نشو ونما اور شائستگی کے لئے خیالات والفاظ احتیاط کے ساتھ فارسی و عربی سے بھی لیے جائیں اس مطالبہ کی بنا پر ایک نئی زبان بھی وجود پذیر ہوئی جس کو مختلف ناموں سے یاد کرنے کے بعد اب دنیا اردو کہتی ہے ۔

دور مغلیہ سے پہلے شمالی ہند میں کوئی ایسا تحریری ثبوت نہیں ملتا جس سے کہا جاسکے کہ اردو نے زبان کی صورت اختیار کر لی تھی ہاں دکن میں چند رسالے ضرور ایسے لکھے گئے جو عہد مغلیہ سے پہلے کے ہیں مثلاً شیخ عین الدین گنج علم اور خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے مذہبی رسالوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ شیخ عین الدین گنج علم دکن کے ایک مشہور بزرگ عالم ہیں جو دلی میں ۷۰۶ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ انکے رسالے فرائض وسنن اور مختلف مسائل میں بہت مشہور رہیں جن کی تعداد چالیس تک پہنچتی ہے ۔ ویسے علوم میں آپ کی طرف ایک سو بتیس ۱۳۲ کتابوں کی تعداد منسوب ہے ۔

حضرت سید گیسو دراز (م ۸۲۵ھ) خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی کے خلفائے کبار میں شمار ہوتے ہیں۔ تصوف میں آپ کی تیس سے زیادہ تصانیف ہیں ان میں ہدایت نامہ اور معراج العاشقین مشہور بھی ہیں اور ضخیم بھی ملتقط کے نام سے آپ نے قرآن پاک کی ایک تفسیر بھی لکھی جس میں تصوف وسلوک کا رنگ نمایاں ہے ۔

خواجہ کے بعد آپ کے نواسے سید محمد عبداللہ الحسنی نے شیخ عبدالقادر جیلانی کے ایک رسالہ کا دکنی اردو میں ترجمہ کیا۔ جو نشاط العشق کہلاتا ہے ۔ اردو جب گجرات پہنچی تو گوجری یا گجراتی کہلائی چنانچہ گجرات کی اردو میں پہلا کلام شیخ بہاؤ الدین باجن (م ۹۱۲ھ) کا ملتا ہے۔ ان کے بعد شیخ خوب محمد چشتی (م ۱۰۲۳ھ) کی خوب ترنگ، صوفیانہ مثنوی کی بہترین مثال ہے۔ اس کتاب کے بارے میں شیخ فرماتے ہیں ؎

خوب ترنگ اس دیا خطاب　　　مدح رسول اللہ باب

بیجاپور کے صوفیاء میں حضرت میراں جی (م ۹۰۲ھ) امیر خسرو ثانی کہلاتے ہیں اردو نثر و نظم میں

آپ نے متعدد رسالے لکھے ان میں گنج عرفان، شہادت التحقیق بہت مشہور ہیں ان رسالوں میں حقیقت توحید والحاد نیز اخلاق وتصوف کے مختلف مسائل پر بحث کرتے ہیں ۱۰۶۱ھ میں شاہ ملک بیجاپوری نے دینی مسائل پر دکنی نظم میں ایک رسالہ لکھا جس میں زیادہ تر نماز کے فرائض واحکام کی بحث کی ہے۔ [illegible] نے تو اس کا نام شریعت نامہ لکھا ہے لیکن شمس اللہ قادری کے نزدیک محقق یہ ہے کہ اس رسالہ کا نام احکام الصلوٰۃ تھا۔ شیخ امین (م ۱۰۸۵ھ) حضرت میراں جی کے پوتے ہیں جواہر الاسرار کے نام سے پانچ سو صفحات پر مشتمل مجموعہ آپ نے تیار کیا۔ اس میں مختلف مثنویاں ہیں جن میں رموز السالکین، محبت نامہ، مفتاح التوحید، رسالہ قربیہ اور رسالہ وجودیہ بہت مشہور ہیں۔

روضۃ الشہدا ملا حسین واعظ کاشفی کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب فارسی زبان میں لکھی گئی اس کے متعدد تراجم ہوئے دکنی نظم میں اس کا پہلا ترجمہ سیوا بیجاپوری نے ۱۰۹۲ھ / ۱۶۸۰ء میں کیا۔ ان کی ایک مشہور تصنیف قانون اسلام ہے جس میں احکام شرعیہ اور [illegible] مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ اسی سال حنفی فقہ کی ایک کتاب کنز المومنین لکھی گئی جس کے مصنف سید شاہ عابد حسین (م ۱۰۹۳ھ) ہیں اسی دور کی ایک مشہور کتاب شمائل الاصفیاء، دلائل الاتقیاء کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جس کا ترجمہ میراں یعقوب نے بقول سکینہ ۱۰۷۸ھ اور بقول مولوی ضامن علی ۱۰۸۳ھ / ۱۶۷۲ء میں کیا۔ اسی زمانے میں سید محمد قادر کے رسالہ جات وحدت الوجود وغیرہ پر لکھے گئے۔ شاہ راجو کا رسالہ تصوف، وجہی گولکنڈوی کی تاج الحقائق اسی دور کا مذہبی لٹریچر ہے۔

بھاشا میں عربی و فارسی کے الفاظ اور فارسی میں بھاشا کے الفاظ مستند شعراء کے کلام میں بھی آنے لگے تھے۔ چنانچہ فردوسی کے شاہنامہ میں کوتوال کا لفظ ملتا ہے جو خالص ہندی ہے ترسی نل کی کتاب بیسل دیولا سو میں عربی و فارسی کے الفاظ کافی ملتے ہیں یہ کتاب منظوم ہے اور ۱۱۵۵ء کی لکھی ہوئی ہے چند الفاظ ملاحظہ ہوں۔ کلا (کلاہ)، کبائے (قبا) باجا باجا (بعض بعض)

لیکن اس قسم کے ردوبدل کے علاوہ کوئی مستقل تصنیف یا تحریر پندرہویں صدی عیسوی تک نہیں ملتی۔ امیر خسرو کی پہیلیاں، انمل، دوسخنے تیرہویں یا چودہویں کے پیداوار کہے جا سکتے ہیں کیونکہ ان کا زمانہ ۱۲۵۳ء سے ۱۳۲۵ء تک ہے۔ لیکن ابھی یہ امر پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکا کہ جو چیزیں امیر خسرو سے منسوب کی جاتی ہیں حقیقتاً انہی کی ہیں یا کسی دوسرے کی۔ گمان غالب ہے

ہے کہ یہ چیزیں ان کی نہیں ہیں اس لئے کہ ان کے مطبوعہ کلام میں ان چیزوں کا پتا نہیں صرف یہ شعر ہے

اری اری ہے پیاری آئی ماری ماری برہ کی ماری آئی

اگر کبیر کے کلام کو ہم اردو مان لیں تو البتہ کہہ سکتے ہیں کہ چودھویں صدی میں اردو زبان کا مستقل زمانہ ملتا ہے۔ کبیر کا کلام ایسا ہے کہ اس کو ابتدائی اردو ماننے میں کوئی دقت نہیں ہوتی بعض مقام تو ایسے آگئے ہیں جن کو بلا تکلف اردو غزل کہہ سکتے ہیں مثال کے لئے ملاحظہ ہو ؎

ہمن ہے عشق مستانہ ہمن کو ہوشیاری کیا رہیں آزاد یہ جگ میں ہمیں دنیا سے یاری کیا
جو بچھڑے ہیں پیارے سے بھٹکتے در بدر پیارے ہمارا یار ہے ہم میں ہمن کو انتظاری کیا!
خلق سب نام اپنے کو بہت سا سر پٹکتا ہے ہمن گر نام سانچا ہے ہمن دنیا سے یاری کیا
نہ پل بچھڑے پیا ہم سے نہ ہم بچھڑے پیارے سے ان ہی سے نینہ لاگی ہے ہمن کو بیقراری کیا
کبیرا عشق کا ماتا دوئی کو دور کر دل سے جو چلنا راہ نازک ہے ہمن کو بوجھ بھاری کیا

ہندو مسلمان نئے تمدن سے متأثر ہو چکے تھے نئی زبان کے لئے چشم براہ تھے خوشی خوشی اس کو آگے بڑھانے لگے کہیں سے مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔ اگر ہو بھی سکتا تھا تو علمائے دین سے کیونکہ ان کی وضعداری اور قدامت پرستی اپنی زبان کو آسانی سے تبدیل ہوتے نہیں دیکھ سکتی لیکن سب سے زیادہ مدد نئی زبان کو بزرگانِ دین ہی سے ملی۔ اس کی اشاعت میں انہوں نے اپنا بھی فائدہ دیکھا اس لئے اس کی اعانت ضروری سمجھی تاکہ ہندوستان میں اسلام کا پیام آسانی اور تیزی سے عوام تک پہونچ سکے۔ بقول ڈاکٹر طلحہ رضوی برق کے۔

"اردو کو دیگر زبانوں کے درمیان یہ اعزاز و افتخار حاصل ہے کہ یہ اپنی پیدائش کے وقت سے ہی مومنہ اور کلمہ گو رہی ہے۔ صوفیائے کرام اور مبلغین اسلام کے ہاتھوں دین متین کی ترویج و اشاعت کے لئے پروان چڑھی اور شروع سے ہی اس کی توتلی زبان پر حمد و ثنا اور نعت رسول مقبول جاری ہو گئی۔"

(اردو میں نعت گوئی: ریاض مجید (ڈاکٹر) لاہور ۱۹۹۰ء ص ۱۷۱)

فارسی، عربی میں لوگوں کا سمجھنا مشکل تھا اور مختلف پراکرتوں سے بزرگانِ دین کا

جلد واقف ہو جانا آسان نہ تھا۔ اس لئے یہ زبان ایک ترجمان کا کام کرنے کے لئے بہترین ذریعہ ثابت ہوئی اور علمائے دین نے غالباً سب سے زیادہ اس نئی زبان کی سرپرستی کی۔

اس سلسلے میں مسیحی پادریوں کا کارنامہ نظرانداز کرنے کے قابل نہیں انہوں نے بھی مذہب کی اشاعت کے لئے اردو زبان کو آلۂ کار بنایا۔ انجیل کا اردو میں ترجمہ کرکے عوام میں عیسائیت کی ترویج کی کوشش کی۔ سب سے پہلے بنجمن شلز اور کالبرگ نے ۱۷۴۷ء میں اردو ترجمہ شائع کیا۔ اور اس کے بعد یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ اس مذہبی اشاعت کے ساتھ ساتھ اردو عوام اور غیر مسلم میں پہنچتی رہی۔ (تاریخ نظم و نثر اردو ص ۲۲۱)

گیارہویں صدی ہجری کے آخر تک کے مذہبی لٹریچر کا مختصر جائزہ لینے کے بعد جب ہم نتائج کی طرف آتے ہیں تو دو باتیں بڑی شدت سے محسوس کرتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ کہ اردو کے ارتقاء میں ایک طرف مذہبی لٹریچر نے جو کردار ادا کیا وہ اردو کی تاریخ میں اہم ترین بنیادی شئی ہے بلکہ بقول، ڈاکٹر آفتاب احمد صدیقی "اردو کے (اس) پہلے دور کو اگر مذہبی دور کہیں تو بیجا نہ ہوگا"۔ (شبلی ایک دبستان ڈھاکہ ص ۵۲) دوسری جانب ہم ان علماء اور صوفیاء کی مساعی پر داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتے جن کے قلم اور زبان کی بدولت اس برصغیر میں اسلام کا نور ہر طرف پھیلا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس لٹریچر نے اصلاحات کے معاملہ میں ہندوؤں کے مذہبی لٹریچر کو بھی بہت متاثر کیا ہے۔ پتیال۔ گھنگھور، پدماوت، رانی کیتکی گو کہ اردو کی قدیم کتابیں ہیں اور ہندو دیومالا سے متعلق ہیں لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ ان میں اصطلاحات زیادہ تر اسلامی تصوف ہی کی گئی ہیں دیاشنکر نسیمؔ کی مثنوی "گلزار نسیم" کے چند ابتدائی اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

ثمرہ ہے قلم کا حمد باری	ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری
کرتا ہے یہ دو زبان سے یکسر	حمد خدا اور مدحت پیمبر
پانچ انگلیوں میں نغمہ زن ہے	گویا کہ مطیع پنجتن ہے

اگرچہ یہ کلام بعد کا ہے لیکن اردو زبان میں اسلامی لٹریچر کے گہرے اثرات ہندوؤں کی ابتدائی تحریروں میں نظر آتے ہیں۔ اردو کے اس ابتدائی دور یعنی گیارہویں صدی ہجری کے بعد اردو نظم و نثر کی ترقی کا زریں دور شروع ہوتا ہے۔ جس میں سرسید، شبلی، حالی، مولوی چراغ الدین، مولوی محمد باقر، محمد حسین آزاد، احمد رضا خاں بریلوی اور دوسرے مشاہیر علمائے

ہند اسلامی علوم مثلاً ترجمہ قرآن، تفسیر، اصول تفسیر، فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث اسماء الرجال، عقائد، کلام، فلسفہ، تصوف، سیرت و سوانح وغیرہ میں تصانیف کرنے یا مشہور عربی و فارسی کتب کے تراجم کرنے میں مصروف نظر آتے ہیں۔ فی الواقع ان آخری صدیوں میں شائع ہونے والا اسلامی کتب کا یہ بے بہا ذخیرہ انہی بنیادوں پر ایک شاندار عمارت ہے جنہیں اردو ادب کے ابتدائی میں برصغیر کے علماء و صوفیا نے اردو ادب کی زمین پر اپنی انتھک محنتوں سے رکھا تھا۔ ختم شد

بقیہ : نظرات

ماہ اپریل و مئی کا مشترکہ شمارہ

آجکل مہنگائی کا زور جس قدر ہے وہ سب ہی پر عیاں ہے جس تیزی سے مہنگائی کی رفتار بڑھ رہی ہے اس کے آگے ہوائی جہاز کی رفتار بھی ماند پڑ گئی ہے ــــ اور اس پر مستزاد! اخباری کاغذ کی کمیابی۔ بڑے بڑے انگریزی، ہندی اور اردو اخبارات کے کس بل نکل چکے ہیں، ایسے میں رسالہ "برہان" کا شمار کس قطار میں کیا جائے یہ رسالہ تو تمامتر" خدمتِ علم و دین، ادب و صحافت میں مصروف ہے، کاروبار سے اس کا کیا تعلق! ہر شخص کو واقف ہو جانا چاہیئے کہ اس مہنگائی اور کاغذ کی نایابی و کمیابی کی وجہ سے رسالہ برہان سخت مشکل دور سے گزر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنا کرم و فضل اور رحم فرمائے۔

زیر نظر شمارہ اپریل و مئی ۹۵ء کا مشترکہ شائع کیا جا رہا ہے۔ کوشش و جستجو انشاء اللہ ہر حال میں رہیگی کہ آئندہ رسالہ برہان پابندی سے وقت پر ہر ماہ شائع ہوتا رہے۔

رسالہ کے معاونین کرام سے گزارش ہے کہ وہ موجودہ سخت مشکل حالات میں دامے درمے سخنے تعاون و امداد فرمائیں۔ ادارہ اس کے لئے آپکا انتہائی شکر گزار رہے گا۔

(ادارہ)

عباسی عہدِ اوّل کی شاعری

ایک مختصر جائزہ

عبد الجبار قاسمی، شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

جب ہم عربی شاعری اور اس کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ عربی شاعری بھی اپنے موضوعات اور مضامین کے اعتبار سے عرب قوم کی طرح رفتہ رفتہ ترقی کی طرف گامزن رہی اور اسی کے ساتھ ساتھ انسانی زندگی کے مراحل طے کرتی رہی۔

زمانۂ جاہلیت میں وہ بچپن کے گیت، جوانی کے ولولے اور خود غرضی کے جذبات کی ترجمانی کرتی رہی۔ جب عرب کے افق پر اسلام اپنی روشنی کے ساتھ نمودار ہوا اور اس کی تعلیمات پھیلی تو شاعری بھی اس سے متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی، چنانچہ وہی شعراء جو جاہلی دور میں اپنی قوم و قبیلہ کی مدافعت ان کے حقوق کی پاسبانی اور ترجمانی کرتے تھے۔ قوم کے کارناموں کا اشعار میں تذکرہ کرکے انکو دوام بخشتے تھے اسی لئے وہ شعراء پر فخر بھی کرتے۔ اسلام کے آنیکے بعد یہی شعراء دین کے داعی بن گئے، عہد اموی میں حکومت کو استحکام بخشنے والے ستون، اپنے اپنے افکار و خیالات اور مذاہب کی حامی پارٹی اور فرقے کے مؤید بن گئے۔ عہد عباسی آیا تو یہی شعراء خلیفۂ وقت کے ندیم و ہمنشین حکام و امراء کی مجالس کی رونق، شراب و کباب، عشق و محبت کے گیتوں سے محفلوں کو گرمانے والے بن گئے۔ حالات نے جیسی کروٹ لی شاعری بھی اسی کے ساتھ اپنے اندر تبدیلی پیدا کرتی رہی۔ حالات اور زمانے کے ساتھ ترقی کی راہوں پر گامزن رہی۔

عباسی عہد میں جہاں شعراء نے آوارگی و عریانی، فسق و فجور، غزل و ذکر، الحاد و زندقہ جیسے

گھٹیا چیزوں کو شاعری کے اندر جگہ دی وہیں آزادیٔ فکر، جدت، معانی، نادر افکار و خیالات، عمدہ اصناف، پند و نصائح اور زہد کے علاوہ بہت سی عمدہ چیزوں سے عربی شاعری کو آراستہ کیا اور عربی ادب کے سرمایہ میں قابل قدر چیزوں کا اضافہ کیا۔

اس دور کے شعراء قدیم شاعری کو سامنے رکھکر ہی طبع آزمائی کرتے تھے، علماء لغت نے خاص طور پر اس میں شعراء کی خاطر خواہ مدد کی، چنانچہ انہوں نے قدیم شاعری کے نمونے جمع کئے، نحو و صرف کے قواعد وضع کئے، فن شاعری اور علم عروض وغیرہ فنون کو مدون کیا، ان کے علاوہ ان تمام علوم و فنون کو وضع کر دیا جن سے شعراء مدد حاصل کرتے تھے۔ اس طور پر جہاں نئی چیزوں سے واسطہ پڑتا تھا۔ وہیں قدیم ماخذ بھی سامنے رہتے تھے، یہ دونوں چیزیں ملیں تو ایک تیسری چیز یعنی مولدین کی شاعری معرض وجود میں آگئی۔ یہ ایک ایسا اسلوب شاعری تھا جو لفظاً، لغت اور نحوی و صرفی اعتباً سے پرانے طرز پر اور معانی و فکر کے اعتبار سے جدا انداز پر تھا۔

بشار بن برد سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اس نئے اسلوب شاعری کو اپنایا، اس کے متعلق ابن المعتز کا قول ہے کہ "کانَ شعرہ انْقٰی مِنَ الراحۃِ واَصْفٰی مِنَ الزجاجۃ و اَسْلَسُ علی اللسانِ من الماء العذب" ؎۱

(یعنی اس کے اشعار کفِ دست سے زیادہ صاف ستھرے، آئینہ سے زیادہ چمکیلے اور زبان پر شیریں پانی سے زیادہ رواں دواں ہیں)

جب اموی خلافت پر زوال کے آثار نمایاں ہونے لگے تو شعر و ادب کے خد و خال بھی تبدیل ہونے شروع ہو گئے کیونکہ دمشق کے بجائے عباسی خلفانے بغداد کو اپنا دارالخلافہ بنایا جو کہ ایران سے قریب تھا۔ چنانچہ شعر و ادب کے دلدادہ بغداد آنے شروع ہو گئے، بغداد کا علاقہ فطری اور قدرتی مناظر سے آراستہ ہونے کی وجہ سے شاعری کو بڑا راس آیا، شاعروں نے دل کھول کر اپنے جذبات و احساسات کو شاعری کے روپ میں ڈھالا۔ اموی عہد میں شاعری کے اندر جو بدویت اور صحرانوردی کے آثار باقی رہ گئے تھے اب ان کے بجائے شاعری تہذیب و تمدن سے آشنا

؎۱ طبقات الشعراء: ابن المعتز ص: ۲۸۔

ہوئی اور صحراؤں سے نکل کر محلوں اور درباروں کو اپنا مستقر بنانا شروع کر دیا۔

عربی شاعری اور اس کے تدریجی ارتقار کو جب ہم سامنے رکھتے ہیں تو یہ بات اجاگر ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ کس طرح بدلتے ہوئے حالات کے تحت شاعری میں بھی تبدیلیاں آتی رہیں۔

عباسی خلافت کا قیام غیر عرب عناصر کے ہاتھوں وجود میں آیا جس کی بنا پر ہر چیز پر ان کا اثر آنا ناگزیر تھا، شاعری بھی ان اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی، عربوں کے سامنے اہل فارس کی بہت سی چیزیں منتقل ہو کر آئیں فلسفہ، منطق اور استدلال کے طور و طریق آہستہ آہستہ شاعری میں بھی یہ چیزیں داخل ہونے لگیں۔

اسی طریقہ پر مسیحیت کے اثرات سے بھی عربی شاعری محفوظ نہ رہ سکی، شعرار نے بہت سی چیزوں کو اپنا لیا اور شاعری میں استعمال کرنا شروع کر دیا جیسا کہ صالح بن عبدالقدوس اور ابوالعتاہیہ کی زہدیہ شاعری میں اس کا اثر دکھائی دیتا ہے۔

مسیحیت کے علاوہ اہل ہنود اہل فارس، اہل یونان وغیرہ سے بہت سی چیزیں اور علوم و فنون عربی میں منتقل ہو گئے۔ معتزلہ کی جماعت خاص طور پر یونانی فلسفہ سے بہت زیادہ متاثر ہوئی اور اس پر خوب توجہ دی۔ بہت سے شعرار بھی ان کی مجالس میں شریک ہوئے اور ان کے افکار و خیالات سے متاثر ہو کر ان کو شاعری میں منتقل کر دیے، بشار بن برد کے بارے میں آتا ہے کہ وہ واصل بن عطا المعتزلی کی مجلسوں میں خوب آتا جاتا تھا اور ان کے افکار و خیالات کو سن کر ان کو شاعری کے روپ میں ڈھال لیتا تھا۔[1]

اسی طریقہ پر ابو تمام بھی جگہ جگہ اپنے اشعار میں متکلمین کی ترجمانی کرتا نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی بہت شعرار متکلمین اور فلاسفہ کی مجالس میں شریک ہوتے تھے اور کتابوں کا مطالعہ بھی کرتے تاکہ نئے نئے افکار و خیالات اور نادر معانی کا استعمال کر سکیں۔

عباسی عہد کے شعرار بھی انھیں اصناف کے اندر طبع آزمائی کرتے رہے جن میں جاہلی اور اسلامی دور کے شعرار کرتے تھے البتہ حالات اور ماحول کی تبدیلی کے باعث افکار و خیالات میں

---

[1] تاریخ ادب عربی، شوقی ضیف، ج ۳ ص/ ۱۵۲۔

تبدیلی آنی ناگزیر تھی۔ آئیے اصنافِ سخن کے اعتبار سے ان چیزوں کا جائزہ لیں۔

مدح گوئی: جاہلی اور اسلامی دور کی مدح گوئی میں شاعر اپنے ممدوح کی سچی تعریف کرتا ہے۔ مثلاً جب وہ اس کی سخاوت، کرم، عزتِ نفس، بہادری وغیرہ کا تذکرہ کرتا ہے تو انھیں چیزوں کو مدنظر رکھتا ہے جن سے ممدوح حقیقت میں متصف ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف عباسی دور میں شعراء مبالغہ آرائی سے کام لینے لگے، چنانچہ جب شعراء ممدوح کی سخاوت، شرفِ نسب، عالی ہمتی اور بہادری وغیرہ کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس میں اس قدر مبالغہ سے کام لیتے ہیں کہ گویا وہ ممدوح کی منہ بولتی تصویر ہوتی ہے۔

اس دور کے مدحیہ قصائد میں ممدوح کے اوصاف کے علاوہ اس وقت کے سیاسی حالات پر تبصرہ، داخلی فتنہ و فساد، لشکرکشی اور مختلف واقعات کا تذکرہ بھی شامل ہوتا ہے۔ گویا اس دور کے مدحیہ قصائد موجودہ دور کی صحافت کا کام دیتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان قصائد میں مدحیہ عنصر کے ساتھ ساتھ اس دور کی ایک تاریخ بھی ہے۔

ابوالعتاہیہ خلیفہ ہارون الرشید کی تعریف میں کہتا ہے کہ:

وَرَاعٍ يُرَاعِي اللهَ فِي حِفْظِ اُمَّةٍ ‏ ‏ ‏ ‏ يُدَافِعُ عَنْهَا الشَّرَّ غَيْرُ رَقُودِ

تَجَافَى عَنِ الدُّنْيَا وَاَيْقَنَ اَنَّهَا ‏ ‏ ‏ ‏ مُفَارِقَةٌ لَيْسَتْ بِدَارِ خُلُودِ [1]

یعنی وہ اپنی رعایا کا ایسا نگہبان ہے (اللہ اس کی نگہبانی کرے) جو راتوں کو بیدار رہ کر اپنی رعایا کی پریشانیوں کا دفاع کرتا ہے۔ وہ دنیا سے کنارہ کش ہے چوں کہ اس کو معلوم ہے کہ اس دنیا کو ایک نہ ایک دن ضرور چھوڑنا ہے۔

ہجوگوئی: مدح گوئی کی طرح ہجوگوئی کے اندر بھی بہت سی چیزوں کا اضافہ ہوا، فحش گوئی، ہنسی مذاق، ہتکِ عزت وغیرہ، جاہلی اور اسلامی دور کی ہجویہ شاعری میں یہ چیزیں بہت کم نظر

---

[1] اغانی: ابوالفرج اصبہانی/ج ۴ ص/۱۰۴۔

آتی ہیں۔ حالات اور ماحول کے زیر اثر جس طریقہ پر مدحیہ شاعری میں بہت سی متعارفی چیزوں کا اضافہ ہوا اسی طریقہ پر ہجو گوئی میں بھی نئی نئی چیزوں کا اضافہ ہوا۔ اس عہد میں آتے آتے یہ صنف اور تازہ دم ہوگئی، یہی وجہ ہے کہ وقت آنے پر شعراء نے خلفاء کو بھی نہیں بخشا گویا ہجو کے ذریعہ انفرادی اور اجتماعی عیوب اور برائیوں کو آشکار کر کے معاشرہ کو ان سے پاک کرنا بھی پیش نظر ہوتا تھا۔ ابوتمام انسان کو غیرت دلاتا ہے اور اس کی تصویر کشی اس طور پر کرتا ہے کہ:

صَدَقَ الْيَتَةَ اَنْ قَالَ مجتهداً لا والرغيف، فذاك البرّ من قسمه

قد كان يُعجبني لوانّ غيرتهُ على جرادقه كانت على حرمه ؎۱

اگر شارع علیہ السلام نے کہا ہے کہ اچھی عمدہ چیزوں کو صدقہ کرو تاکہ فقط کھانے پینے کی چیزیں چونکہ بھلائی تو اسی کا حصہ ہے، پس مجھے یہ بات حیرت زدہ کرتی ہے کہ انسان اپنے حصہ کی روٹی پر کیوں اکتفا نہیں کرتا۔ اور حماد عجرد بشار بن برد کی ہجو میں کہتا ہے کہ:

وأعمى يشبهُ القرد إذا ما عمي القرد

دَنيٌّ لم يرح يوماً الى مجد ولم يغد ؎۲

یعنی وہ اندھا ہے، بشکل بوزنہ ہے، کمینہ ہے جس کو کبھی عزت اور بزرگی حاصل نہیں ہوتی۔

مرثیہ نگاری: مرثیہ نگاری عربی شاعری کی مشہور اور قدیم صنف ہے۔ جاہلی دور سے ہی شعراء اس صنف میں طبع آزمائی کرتے چلے آئے ہیں، اس دور میں سب سے زیادہ شہرت اس صنف میں خنساء نامی ایک عورت کو ملی جسکا کلام آج بھی اس صنف کا بہترین کلام سمجھا جاتا ہے۔ عہد اسلامی اور اموی میں بھی یہ صنف ترقی کی راہوں پر گامزن رہی، عہد عباسی تک آتے آتے یہ صنف بہت زیادہ ترقی کر چکی تھی اور اس کے اندر اتنی وسعت ہو چکی تھی کہ انسانوں سے تجاوز کر کے جانوروں اور اجڑے ہوئے شہروں کو بھی اس صنف نے اپنے

؎۱ دیوان۔ ابوتمام: ص: ۳۵۹۔

؎۲ اغانی: ابوالفرج اصبہانی، ج ۱۴/ ۳۲۹۔

دامن میں سمویا تھا۔ [۱]

عباسی عہد سے قبل کے مراثی میں عام طور پر گذرے ہوئے لوگوں پر آہ و بکا اور انکے مرنے سے زمانے کے خالی ہونے پر رنج والم کا اظہار ہوتا۔ عہد عباسی میں حزن و ملال کے علاوہ موت کی حقیقت میں غور و فکر، دوستوں اور رفقاء پر حزن و ملال، ایک دوست کے جدا ہونے سے کیا کیا دشواریاں آتی ہیں اور کیسے جدائی کی آگ میں جلستا ہے ان سب چیزوں کا ملا جلا اظہار ہوتا تھا۔ دیکھئے بشار بن برد اپنے دوست کی موت پر کیسے اظہار غم کرتا ہے، کہتا ہے کہ:

اشرب علی تلف الاحبۃ اننا ۔۔۔ جزر المنیۃ ظاعنین وخفضا

قد ذقت الفتہ و ذقت فراقہ ۔۔۔ فوجدت ذا عسل وزاجسر الغضا [۲]

یعنی احباب کے یکے بعد دیگرے اس دنیا سے چلے جانے سے ہم موت کی سواری بن گئے ہیں۔ ان احباب کی میں الفت سے بھی لطف اندوز ہو چکا ہوں اور آج ان کی جدائی سے غم سے دو چار ہوں وہ اندھیروں میں چراغ کے مانند اور شیریں زبان والا تھا۔ اس دور کے عمدہ مرثیہ نگاروں میں ابو تمام کا نام سر فہرست ہے۔ خاص طور پر اس کے وہ مراثی جو اس نے محمد بن حمید الطوسی کے بارے میں کہے ہیں فن کا عمدہ نمونہ ہیں۔ جس وقت وہ عہدِ مامون میں بابک کے خلاف برسرپیکار تھا تو خوب بہادری کے ساتھ اس کا مقابلہ کیا آخر کار ایک گڑھے میں گر گیا۔ اس کے باوجود صلح کی اور نہ ہتھیار ہی ڈالے بلکہ برابر مقابلہ کرتا رہا یہاں تک کہ شہید ہو گیا، ابو تمام نے اس کا مرثیہ لکھا اور اس میں اس کی بہادری، صبر و پامردی اور اپنے حزن و ملال کا بہت خوبصورت انداز میں اظہار کیا۔

اس دور کے مراثی میں ایک دوسرا رُخ بھی ہمیں ملتا ہے۔ حضرت علیؓ کی شہادت کے وقت سے ہی شیعانِ علیؓ کا رونا دھونا برابر جاری رہا، عہد عباسی میں بھی حضرت علیؓ سے عقیدت رکھنے والے (شیعانِ علیؓ) نوحہ خوانی کرتے تھے۔

---

[۱] تفصیل کیلئے دیکھئے "تطور الرثاء فی العہد العباسی الی القرن الثالث الہجری" ناچیز کا پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ۔

[۲] المختار من شعر بشار۔ خالدین: ص ۲۵۔

غزل گوئی: غزل گوئی عہد جاہلی میں بشکل تشبیب اور عہد اسلامی میں ایک علیحدہ صنف کے طور پر موجود تھی۔ ہر عہد میں شعراء نے اس صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ البتہ عہد عباسی میں اس صنف کو شعراء نے نئی عظمتوں سے ہم کنار کیا۔ اس عہد میں شعراء نے جتنی توجہ اس صنف پر کی اور کسی صنف میں نہیں کی۔ انہوں نے انسانی جذبۂ محبت کی ترجمانی اور تصویر کشی بہترین اور عمدہ پیرائے میں کی۔ دراصل عباسی عہد میں شعراء کو جو ماحول ملا وہ غزل گوئی کے لئے بہت راس آیا اس لئے شعراء نے کھل کر اس صنف میں اپنے جوہر دکھائے۔ معاشرہ میں دوسری قوموں کے ساتھ اختلاط کی بناء پر کچھ غلط چیزیں بھی پیدا ہو گئی تھیں جسکے نتیجے میں غزل مذکر وجود میں آئی۔ دیکھئے ابونواس اپنی محبوبہ کے بارے میں اپنے جذبات کا اظہار کس طریقہ پر کرتا ہے۔

دع جنانًا وحبّها عنك ان كنت عاقلا

لا تذكّر بنفسك موتَ ان كان غافلا

أنتَ إن لم تمت بها عام لم تنج قابلا [1]

اگر تیرے اندر کچھ عقل ہے تو جنان سے کنارہ کش ہو جا، اور موت سے غافل مت ہو، اگر اس سال بچ گیا تو اگلے سال نمبر ضرور آجائے گا۔

شعری فکر و خیال کے اندر تبدیلی: افکار و خیالات میں ربط۔ عباسی عہد کی شاعری میں قصیدہ کے اندر افکار و خیالات کی ترتیب اور اس کے اجزاء کے اندر ترابط کا اضافہ بھی دیکھنے کو ملتا ہے جو کہ جاہلی اور اسکے بعد کی شاعری میں نہیں ملتا۔ بشار بن برد کہتا ہے کہ:

يُزهدني في حبّ عبدة معشر قلوبهم وفيها مخالفة قلبي

فقلت دعوا قلبي وما اختار وارتضى فبالقلب لا بالعين يبصر ذو الحبّ

فما تبصر العينان في موضع الهوى ولا تسمع الاذنان الّا من القلب [2]

---

[1] دیوان: ابونواس: ۳-۵۔

[2] دیوان بشار بن برد۔ ص: ۳۴۔

دیکھئے بشار بن برد کس طریقہ پر اپنے خیالات کے اندر ربط اور تسلسل قائم رکھتا ہے کہ محبت کا تعلق براہ راست دل سے ہوتا ہے اور دل کی باتیں دل ہی جانے کہ اس پر کیا گذرتی ہے آنکھوں سے ان کا ادراک نہیں ہوسکتا۔

۲۔ **فلسفہ اور حکمت** ؛ عباسی عہد میں شاعری کے اندر منطقی اور فلسفیانہ چیزوں کا استعمال بھی شروع ہوگیا، اس دور کے شعراء نے شاعری کو ایک وسیع فکری میدان بنا دیا تھا۔ چنانچہ ابوالعتاھیہ زہدیہ فلسفہ کو اس طریقہ پر اشعار کے اندر بیان کرتا ہے :

یَا عجباً للنّاسِ لو فکّروا ! و حاسبوا اَنفُسَھم اَبْصروا

والموعد الموت ومابعد ہ الا حشرفذاك الموعد الاکبر

عجبتُ الانسان فی فخرہ وھو غداً فی قبرہٖ یُقبَرُ[1]

کہ اگر لوگ اپنے آپ کا ذرا محاسبہ کرلیں تو سب کچھ ٹھیک ہو جائے یہ دنیا تو چند روز کا ٹھکانا ہے آخر کار ایک دن ضرور مرنا ہے، دیکھئے کتنے سہل انداز میں زہد کے فلسفے کو اشعار میں ڈھالدیا ہے۔

۳۔ نئی نئی تشبیہات واستعارات اور نت نئے خیالات و تفکرات کا استعمال بھی شروع ہوگیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ عباسی عہد شاعری کے لئے بہت موزوں اور سازگار ثابت ہوا، ماحول کچھ اس طرح کا پیدا ہوگیا تھا کہ شعراء کے اذہان خود بخود اس طرح کی چیزوں سے مانوس نظر آتے تھے اس بنار پر مبالغہ آمیز تشبیہات و استعارات کا استعمال ہونے لگا۔ جاہلی اور اسلامی دور کی شاعری میں یہ تمام چیزیں موجود نہ تھیں۔ ابونواس کہتا ہے :

کأنّ فی مثل ما تھواہ قد خلقت فی رونقِ الحسنِ لا طول ولا قصر

الوردُ من خدّھا یحمر من خجل والغصن مَن قدِّھا یزھو بہ الثمر

۴۔ **فرضی اور وہمی خیالات کا استعمال** ؛۔ اس کے ذریعہ خاص طور پر مدح اور ہجو میں مبالغہ مقصود ہوتا تھا، اہل فارس کے یہاں اس قسم کی چیزیں پہلے سے موجود تھیں۔ انھیں سے منتقل ہوکر عربی شاعری میں بھی یہ چیزیں آنی شروع ہوگئیں، منصور النمیری خلیفہ کے بارے میں یوں گویا ہے :

---

[1] دیوان۔ ابوالعتاھیہ ۔ص : ۱۵۱ ۔

خليفة الله ان الجود اودية | احلك الله منها حيث تجتمع
اذا رفعت امرءاً فالله رافعه | ومن وضعت من الاقوام متضع
من لم يكن بامين الله معتصما | فليس بالصلوات الخمس ينتفع [1]

خلیفہ کیلئے اللہ تعالیٰ نے سخاوت کو ایسی گذرگاہ بنا دیا ہے کہ جو ہر وقت ساتھ رہتی ہے، اگر وہ کسی کا مرتبہ بلند کرنا چاہے تو اللہ بھی اسکو بلند کرتا ہے اور جسکو وہ ذلیل کرنا چاہے تو اللہ بھی اسکو ذلیل کر دیتا ہے۔ اور جو خلیفہ کے دامن سے وابستہ نہیں ہے تو اس کو پنجگانہ نمازیں بھی کوئی فائدہ نہیں دیں گی۔

شعری الفاظ اور اسلوب میں تغیر و تبدل! حالات کے پیش نظر شاعری کے الفاظ اور اسلوب میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے، جب حالات بدلتے ہیں، تہذیب و تمدن کے اندر تبدیلیاں آتی ہیں تو اس کی وجہ سے نت نئے الفاظ اور نئی نئی چیزیں معاشرہ کے اندر پیدا ہوجاتی ہیں، شاعری چونکہ معاشرہ کی ترجمان ہوتی ہے اس لئے اس کا متأثر ہونا ناگزیر ہے۔ یہی صورت عباسی عہد میں پیش آئی۔ اگرچہ حکومت و اقتدار عربوں کے ہاتھوں میں رہا لیکن اصلاً اس کو اہل فارس نے جنم دیا اس کی جڑوں کو مضبوط تر بنایا اس لئے ان کا اثر ہونا لازمی تھا، اسی کے ساتھ مختلف اقوام کے اختلاط سے ایک نیا معاشرہ اور نئی تہذیب وجود میں آئی جو نہ بالکلیہ عربی تھی اور نہ عجمی بلکہ دونوں سے مرکب تھی، چنانچہ شاعری کا اسلوب الفاظ اور تراکیب کے اندر واضح تبدیلیاں رونما ہونی شروع ہوگئیں۔

۱۔ مشکل الفاظ کا ترک کرنا: غریب الفاظ، مشکل تراکیب اور پیچیدہ عبارات کو شاعروں نے یکسر ترک کر دیا، اس کے مقابلہ میں سہل الفاظ، آسان تراکیب اور عمدہ عبارتوں کا استعمال شروع کر دیا خاص طور پر ابوالعتاہیہ نے شاعری میں سہل پسندی پر بہت زور دیا اور اپنی شاعری میں اس کا عملی نمونہ پیش بھی کیا، اچھی شاعری وہی سمجھی جاتی ہے جس کے اندر زیادہ غوض

---

[1] الشعر والشعراء۔ ابن قتیبہ: ص۔ ۴۳۶۔

اور پیچیدگی نہ ہو۔ عباس ابن الاحنف کا قول ہے کہ!

لاجزى الله دمع عينى خيراً ... وجزى الله كل خير لسانى

نم دمعى فليس يكتم شيئاً ... ورأيت اللسان ذا كتمان [1]

برا کرے اللہ میری آنکھوں کے آنسوں کا کہ وہ کوئی چیز چھپا کر نہیں رہنے دیتے۔ اور بھلا کرے اللہ میری زبان کا چونکہ وہ بہت سی چیزوں کو چھپائے رکھتی ہے۔

۲۔ عجمی الفاظ کی کثرت: دوسری تبدیلی جو الفاظ کے اندر رونما ہوئی وہ یہ کہ عجمی الفاظ کا استعمال بکثرت ہونے لگا۔ اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ بہت سی چیزیں ایسی بھی وجود میں آرہی تھیں جو عربی یا عربوں کے اندر موجود نہ تھیں، جن سے شاعری بھی متاثر ہوئی۔ ابونواس کا ایک شعر دیکھئے:

وعكفنا على المدامة فيه ... فرأينا النهى فى الطرجهار

طرجہار فارسی زبان کا لفظ ہے جسکے معنی پیالہ کے آتے ہیں۔

ابن المعتز کا ایک شعر دیکھئے۔

لا تخلط الدوشاب فى قدح ... بصفاء ماء طيب الورد

دوشاب کے معنی فارسی زبان میں پیالہ کے آتے ہیں مراد یہاں پر نبیذ تمر ہے۔

اس طرح کے اور ہزاروں اشعار مل جائیں گے جن میں عجمیت کا اثر ہے۔

۳۔ آسان اور واضح اسلوب کا استعمال: تیسرا تغیر شاعری میں یہ ہوا کہ اسلوب آسان اور واضح استعمال ہونے لگا، قدیم طرز شاعری یعنی ذکر اطلال و دیار کے بجائے محلات، باغات اور دوسری ان تمام چیزوں کا تذکرہ ہونے لگا جو نئی تہذیب کے زیر اثر پیدا ہو رہی تھیں۔ ابوالعتاہیہ کی پوری شاعری اسی کا نمونہ پیش کرتی ہے، مشکل سے مشکل مسائل کو بھی نہایت آسان اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

شعری اوزان اور قوافی میں اضافات: عباسی عہد میں کچھ ایسے اوزان کا بھی اضافہ ہوا جو پہلے سے شاعری میں موجود نہ تھے۔ خلیل بن احمد نے جب علم عروض کو وضع

---

[1] دیوان: ابن الاحنف۔ ص: ۱۹۵۔

کیا تو کچھ اوزان کا اضافہ بھی کیا مثلاً وزن المضارع ۔ وزن المقتضب ۔

وزن المضارع میں آخری تفعیلہ ہمیشہ حذف رہتا ہے اور اس کے اجزاء مفاعیلن، فاعلاتن مفاعیلن ہیں۔ ابو العتاہیہ نے اس وزن میں بہت سے اشعار کہے ہیں، اسکا یہ شعر دیکھئے ۔

أيا عُتبَ ما يَضُرُّ　　　　کِ إنْ تطلقي صفادي [۱]

وزن المقتضب ۔ یہ وزن وزن المضارع کے مقابلہ میں زیادہ اثر انداز ہوتا ہے اس لئے یہ وزن زیادہ مقبول ہوا۔ انھیں اوزان کے ساتھ ایک اور وزن متدارک کے نام سے وجود میں آیا۔ جو خلیل کے شاگرد اخفش کی ایجاد ہے۔ اگرچہ اخفش نے اس وزن کو کوئی نام نہیں دیا البتہ اس کو پہچانا اور طبع آزمائی بھی کی ۔ دیکھئے :

ابكيتُ على طَلَل طربًا　　　　فشجاك واحزنك الطلل

سب سے زیادہ جس شاعر نے اس کی اتباع کی وہ ابو العتاہیہ ہے، کسی قاضی کے بارے میں کہتا ہے :

همّ القاضي بيت يطرب　　　　قال القاضي لما طولب

ما في الدنيا إلّا مذنب　　　　هذا عذر القاضي واقلب [۲]

خلیل نحوی نے اور بھی اوزان کی ایجاد کی لیکن بعد میں آنے والے شعراء نے انکو اختیار نہیں کیا۔ چنانچہ ایک وزن مستطیل کے نام سے ایجاد کیا تھا جو کہ وزن منسرح کا عکس ہے۔ اس کا وزن مفعولاتن مستفعلن، فاعلن ہے ۔

اس کے علاوہ ایک وزن المواليا کے نام سے وجود میں آیا تھا۔ اس سے متعلق ایک روایت بھی ہے کہ جس وقت برامکہ پر مصائب کا نزول ہوا تو خلیفہ ہارون رشید کے خوف کی وجہ سے کسی کو بھی ان کے بارے میں کچھ کہنے کی ہمت نہ ہوئی، لیکن جعفر بن یحییٰ البرمکی کی ایک وفادار باندی نے ہمت کرکے ان کے بارے میں کچھ اشعار کہہ ڈالے اور ہر شعر کو المواليا پر ختم کیا، جسکی بنا پر اس کا نام ہی وزن موالیا پڑ گیا [۳]

---

[۱] الفصول والغايات ۔ ابو العلا المعری ۔ ص ۱۳۲ ۔

[۲] مروج الذهب ۔ المسعودی ۔ ج ۳ ص ۳۶۰ ۔

[۳] النجوم الزاهرة ۔ ابن تغری ج ۲ ص : ۱۸۶ ۔

اوزان کے علاوہ قوافی کے اندر بھی اضافات ہوئے چنانچہ مزدوج اور مسمطات وغیرہ قوافی کی ایجاد اسی عہد میں ہوئی۔

مزدوج: اس کے اندر قافیہ ہمیشہ ایک ہی نہیں رہتا بلکہ مختلف بھی ہو جاتا ہے۔ اس کی نسبت ولید بن یزید کیطرف کی جاتی ہے۔ البتہ عباسی عہد میں اسکو بہت مقبولیت حاصل ہوئی بڑے بڑے شعراء نے اس کو اپنایا۔ چنانچہ اہان بن عبدالحمید، بشار بن برد اور ابو العتاہیہ وغیرہ نے اس میں طبع آزمائی کی۔ یہ مزدوج عام طور پر چار مصرعوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ پہلا دوسرا اور چوتھا ایک ہی قافیہ پر ہوتا ہے۔ تیسرا کبھی موافق کبھی مخالف ہوتا ہے۔ بشار کے اشعار ملاحظہ ہوں۔

ذُبَابة رَبّةُ البیت تصُبُّ الخلَّ فی الزیتِ

لها عشر دجاجات ودیك حُسنِ الصوت [1]

ان میں سب کا قافیہ ایک ہی ہے، اور جسکا تیسرا مختلف ہو اس کی مثال میں ابو نواس کے اشعار دیکھئے کہتا ہے کہ۔

ادر الکاس واعجل من جلس واسقِنا مالاخ تجم فی الغلس

تهوة کرخیة مشمولة تُنغّضُ الوحشة عنّا بالانس [2]

شعراء کے تراجم میں اس کی اور بھی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔

مسمطات: اس کا اطلاق ایسے قصائد پر ہوتا ہے جو مختلف ادوار پر مشتمل ہوتے ہیں اور ہر دور چار یا اس سے زیادہ مصرعوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اور ہر دور کے مصرعوں کا حرف روی ایک ہی ہوتا ہے، بخلاف آخری شعر کے اس کا وزن مختلف ہوتا ہے۔

مسمط سمط سے بنا ہے جس کے معنی ہار کی لڑی کے آتے ہیں۔ جیسے مختلف قسم کے موتی ہوتے ہیں۔ اسی طریقہ پر یہ اشعار ہوتے ہیں۔ مسمط کی مثال میں ابو نواس کا یہ ضربیہ دیکھئے:

سُلافُ دَنٍّ کشمسِ دَجنٍ کدمع جفنٍ۔ کخمر عدْنٍ

طبیخ شمسٍ کلونِ ورس ربیبُ فرسٍ۔ حلیف سجن

یا مَنُ لحانی علی زمانی اللّهوشانی۔ فلا تلمنی [3]

---

[1] اغانی: ابوالفرج الاصبہانی، ج ۳ ص ۱۶۳، [2] دیوان۔ ابونواس ص ۲۹۹
[3] دیوان: ابونواس: ص ۳۴۶ -

عہدِ مغلیہ یورپی سیّاحوں کی نظر میں

پروفیسر محمد عمر، شعبۂ تاریخ، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (قسط ۲)

نظم ونسق میں بدعنوانیاں!

شہنشاہ "میدانوں یا غیر محفوظ سڑکوں کا بادشاہ تھا" بلا مضبوط ایک محافظ دستے کے "بہت سے مقامات پر لوگ سلامتی سے سفر نہیں کر سکتے تھے" انھیں بادشاہ کے عہدہ داروں کو راہداری کا محصول ادا نہیں کرنا پڑتا تھا۔ بلکہ یہ رقم وہ لوگ اپنے راجاؤں کو ادا کیا کرتے تھے۔ یہاں باغیوں کی تعداد اتنی ہی تھی جتنی کہ بادشاہ کی رعایا کی تعداد تھی۔ جیسے سورت جیسے شہر کو راجا بھیل کی فوج نے برباد کر دیا تھا جس نے لوگوں کو مروا دیا اور گاؤں جلوا دیے۔ اسی طرح چور ڈکیت ظاہری دشمنوں کی طرح اپنے گروہوں کے ساتھ دن یا رات کو" آگرہ، دہلی، لاہور، احمد آباد اور برہانپور جیسے شہروں کے قریب تک پہونچ جاتے تھے۔ بالعموم" بے حرکت اور خاموش رہنے کے لئے" وہ لوگ صوبداروں کو رشوت دیا کرتے تھے کیونکہ" مردانہ عزت پر" طمع کا غلبہ تھا۔ ان حاکموں کو محض" اپنے محلوں کو خوبصورت عورتوں سے آراستہ کرنے کی فکر لاحق رہتی تھی" اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے" تمام دنیا کی تفریح گاہیں ان کے محلوں میں تھیں"

لوگوں کی حفاظت کرنے کے بجائے صوبہ دار" لوگوں کو بالکل قلاش کر دیتے تھے" حالانکہ زمین کی پیداوار غیر معمولی اور بافراط تھی" لیکن کاشتکاروں کے ساتھ "بے دردی اور بے رحمی کے ساتھ جور وتعدی کی جاتی تھی۔ جو دیہاتی باشندے زمین کا پورا لگان ادا نہیں کر سکتے تھے" ان پر" بغاوت کرنے کا الزام لگا کر" انہیں لوٹ لیا جاتا تھا، ان کی بیبیوں اور بچوں کو فروخت کر دیا جاتا تھا۔ اس ظلم سے بچنے کے لئے دیہاتی باغی راجاؤں کے ساتھ شریک ہو جاتے

تھے جس کا نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ "کھیت خالی اور بلا بوئے پڑے رہتے تھے۔

سرکاری ملازمین کی ترقیاں!

اس سپاہی کو" جو میدان جنگ میں کارنمایاں کرتا یا صداقت کے ساتھ احکام کی تعمیل کرتا" بڑی جلدی جلدی ترقی دی جاتی تھی اور اس کا ادنیٰ منصب اس کی ترقی کی راہ میں حائل نہ ہوتا تھا اسی طرح "معمولی ایک غلطی یا معمولی قصور کیوجہ سے" اسے فلاکت اور سوئی کا سامنا کرنا پڑتا تھا برنیئر نے لکھا ہے کہ "دولت، مرتبہ، محبت، دوستی، اعتماد ہر چیز کچے ایک دھاگے سے بندھی ہوئی تھی۔

شاہی فرمان اور دوسرے احکامات!

شہنشاہ کے فرمان" حیرت انگیز رفتار سے پہونچائے جاتے تھے ۲۴ گھنٹوں میں وہ فرمان ۸۰ کوس کی دوری تک پہنچ جاتے تھے۔ ایک دوسرے سے ۴۔۵ کوس دوری پر واقع گاؤں تک احکامات پہونچانے کے لئے ہرکارے مقرر تھے۔ وہ لوگ دن رات اپنے فرائض کی انجام دہی کے لئے تیار رہتے تھے۔ فرمان کے ملتے ہی وہ دوڑ کر اسے دوسری چوکی تک پہنچا دیتے اور دوسرے ہرکارے کے حوالے کر دیتے۔ پیغام پہونچانے کے لئے بادشاہ" ہر جگہ" کبوتر رکھتا تھا۔ ان کے ذریعہ اہم اور نہایت ضروری خبریں بھیجی جاتی تھیں۔

تحفے تحائف پیش کرنے کا دستور! اس برائی کو" عالم گیروبا" کی صورت میں منتقل کر دیا گیا تھا۔ بادشاہ کے ساتھ ساتھ اس کے گورنر بلا تحفہ لئے کسی درخواست کی سماعت نہ کرتے تھے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی کیونکہ اس ملک کا یہ دستور تھا۔

گائے کی ہتیا کرنے والے کو موت کی سزا دی جاتی تھی!

گائے اور بیل کو ذبح نہیں کیا جاتا تھا۔ بادشاہ نے اس کے ذبح کرنے پر سخت پابندی عائد کر دی تھی اور ذبح کرنے والے کو موت کی سزا دی جاتی تھی۔ ہندو راجاؤں اور بنیوں کو خوش کرنے کے لئے بادشاہ نے یہ قانون نافذ کیا تھا۔ جو گائے کو" سب سے زیادہ متبرک چیزوں یا حقیقی دیوتاؤں میں شمار کرتے تھے۔" بعض دنوں یا مخصوص زمانے میں" مچھلیوں کے پکڑنے پر بھی پابندی لگا دی گئی تھی۔"

بھیڑ، بکری اور بھینس کسی قسم کا گوشت بعض دنوں میں بازار میں نہیں مل سکتا تھا۔ غربار

کے لئے یہ بہت تکلیف دہ حکم تھا۔ دولتمند لوگ روزانہ اپنے گھروں میں جانور ذبح کرلیتے تھے۔
بڑی آزادی سے بھینسیں ذبح کی جاسکتی تھیں۔ ان کا گوشت مقدار میں با فراط اور سستا ملتا تھا۔ بھیڑوں، بکریوں، پرندوں، ہنسوں، مرغابیوں، ہرنوں اور دوسرے شکاری جانوروں کی کمی نہ تھی۔ زیادہ تعداد میں ملنے کیوجہ سے ان کے گوشت کی قیمت کم ہوتی تھی۔

جاگیریں اور مناصب!

شہنشاہ کے مقبوضات کی سالانہ آمدنی کا اندراج خواجہ ابوالحسن کے رجسٹر میں ہوتا تھا جو دیوان کے عہدہ پر فائز تھا۔ شہزادوں، امیروں اور منصبداروں کو ان مناصب (صدی یا ہزاری یا دس ہزاری گھوڑوں کے مناصب) کے مطابق، انھیں مناسب آمدنی حاصل کرنے کے لئے بعض مخصوص علاقوں کی حکومت تفویض کی جاتی تھی۔ بعض جاگیردار اپنے "قائم مقام" کی حیثیت سے کام کرنے کے لئے لوگوں کو ملازم رکھتے تھے۔ جبکہ دوسرے اپنی جاگیریں سے کروڑی کو مجموعی مقرر لگان پر دیدیتے تھے جیسے اچھی یا بری فصل کا خطرہ برداشت کرنا پڑتا تھا زمین "اسقدر غیر زرخیز ہو چکی تھی" کہ ایک جاگیر جس سے پچاس ہزار روپے سالانہ آمدنی کی توقع کی جاتی تھی اس سے بعض مرتبہ صرف پچیس ہزار روپے کی آمدنی ہوتی تھی۔ لہذا بہت سے منصبدار جو پنج ہزاری منصبدار تھے، وہ صرف ایک ہزار گھوڑے رکھتے تھے۔

مملکت میں مروّجہ تول، پیمائش اور سکّے:

وزن کرنے اور ناپنے کے دو طریقے ہندوستان میں مروج تھے۔ (الف) اکبری اور (ب) جہانگیری۔ جہانگیر نے اپنے والد کے زمانے کے اوزان، پیمانوں اور سکّوں کے معیاروں پر ۲۰ فیصدی کا اضافہ کردیا تھا۔ اکبری سیر کا وزن ۳۰ پیسے کے برابر یا ½۱ پونڈ کے برابر ہوتا تھا جبکہ جہانگیری سیر ۳۶ پیسے یا ¾۱ پونڈ کے برابر ہوتا تھا۔ اکبری من ۵۰ پونڈ اور جہانگیری ۶۰ پونڈ کے برابر تھا۔ اسی طرح گز میں بھی فرق تھا۔ اکبری سو گز ہالینڈ کے ۱۲۰ ہاتھ کے برابر تھا اسی تناسب سے دوسری چیزوں میں اضافہ کر دیا گیا تھا۔ پلسیرٹ نے لکھا ہے کہ "کوئی چیز [illegible] کرتے ہیں لیکن ہر چیز
[illegible]

[illegible] کے حساب سے ہوتا ہے۔"

[illegible] سکے رائج تھے (۱) روپیہ، یہ دو قسم کے ہوتے تھے خزانہ یا اکبری روپیہ (۲) چالان یا جہانگیری۔ حالانکہ وزن میں دونوں مساوی تھے لیکن صرّاف لوگ خزانہ کے مقابلے میں چالان کی قیمت ایک سے دو فیصد زیادہ لگاتے تھے۔ (۲) سوائی۔ یہ روپے کے ۱¼ کے برابر تھا۔ (۳) جہانگیری، اس کا وزن خزانہ کے مقابلے میں ۲۰ فیصد زیادہ تھا۔ (۴) سونے کے سکے مہر کے نام سے موسوم تھے۔ موٹے سکّے کا وزن ایک تولہ یا ۱۲ ماشہ تھا اور یہ ۱۴ روپے کے برابر تھا۔ اس کا اوپری نقش ویسا ہی تھا جیسا کہ روپیہ میں سوائے ان کے جو ملکۂ اعظم کے سکوں پر کندہ تھا۔ ملکۂ اعظم کے سکوں پر منطقۃ البروج کے ۱۲ برجوں کی علامتیں کندہ تھیں۔ ایک برج ایک سکّے پر۔ پلسیرٹ نے لکھا ہے کہ "بہرحال یہ دیکھتے ہوئے کہ ان سکّوں کو بیشتر شاہی خزانے کے ہونے چاہیئے اور مزید برآں بڑے لوگ ان کو ذخیرہ اندوز کر لیتے تھے اور اپنے اپنے خزانے میں جمع کرنے کے لئے ان کی تلاش میں رہتے تھے۔ اس بناپر ان سونے کے سکّوں سے بہت کم تجارت کی جاتی تھی۔"

مروّجہ تانبے کے سکّوں کو "پیسہ" کہا جاتا تھا۔ پچاس پیسوں کا ایک روپیہ ہوتا تھا۔ اس سے کم رقم کے لئے غریب لوگ کوڑیوں کا استعمال کیا کرتے تھے۔ اَسّی (۸۰) کوڑیاں ایک روپیہ کے برابر ہوتی تھیں۔

خرید و فروخت کا سارا کاروبار جہانگیری اور اکبری سکّوں سے ہوتا تھا۔

گجرات کے مروّجہ اوزان اور پیمانے ہندوستان کے مروّجہ اوزان اور پیمانوں سے کم ہوتے تھے۔ گجرات کا گز ۱۸ پیسے یا ¾ ہالینڈ کے پونڈ کے برابر ہوتا تھا۔ ۲۴ پیسوں کا وزن ایک پونڈ کے وزن کے برابر ہوتا تھا۔

اس زمانے سے پہلے روپیہ نہیں بلکہ محمودی سکّے مروّج تھے لیکن جس زمانے میں پلسیرٹ اپنا تذکرہ مرتب کر رہا تھا، روپے کا بھی چلن ہو گیا تھا۔ سورت، احمد آباد اور دوسرے شہروں [illegible] تھیں۔

(۵) امراء

دولتمندی کا مظاہرہ: حالانکہ اس کی کوئی "ٹھوس اساس نہیں تھی" تاہم ان کے طبقہ کی مخصوص ایک خصوصیت تھی۔ ہاتھیوں، گھوڑوں اور ملازمین کے مظاہرہ میں وہ "بے دریغ" رقم خرچ کرتے تھے۔ جب وہ لوگ باہر جاتے تھے تو "رعایا کے مقابلے میں بادشاہوں کی طرح" مر چلتے تھے۔ جو ملازمین ان کے ہم رکاب ہوتے تھے وہ یہ آواز لگاتے چلتے تھے: "پرے پرے" یعنی دور ہو جاؤ۔ راستہ صاف کر دو"۔ جو لوگ راستے سے نہ ہٹتے تو یہ ملازمین ان کی پٹائی کرتے تھے جن کی وہ پٹائی کرتے تھے، ان کے لئے ان کے دل میں کوئی رحم نہ آتا تھا۔

محلات! ان کے مکانوں میں "عمدہ اور خوشگوار" بہت سے کمرے ہوتے تھے۔ شاذ و نادر ہی وہ مکانات "دو منزلہ" ہوتے تھے، بالعموم چھتیں ہموار ہوتی تھیں۔ شام کے وقت وہ لوگ ان پر سیر کیا کرتے تھے۔ چونکہ ان کی دیواریں مٹی کی بنی ہوتی تھیں اس لئے " وہ محلات صرف چند سالوں تک قائم رہتے تھے۔ ان پر چونے کا پلاسٹر ہوتا تھا اور خود ساختہ ایک چیز سے ان کی لپائی کرتے تھے۔ دودھ، کھانڈ اور گوند میں سوکھے چونے کو ملا دیا جاتا تھا۔ اُسے پتلا کر لیتے تھے سو دیواروں پر چونے کا پلاسٹر کرنے کے بعد اچھی بنی ہوئی کرنیوں سے اتنی لپائی کرتے تھے کہ وہ چکنا ہو جاتا تھا۔ اس کے بعد "غالباً سارے دن" اس پر عقیق کی لپائی کی جاتی تھی یہ لیپ سوکھ جاتا سخت ہو جاتا اور ایک پاسٹر کی طرح چمکنے لگتا۔ یا اسے بطور آئینہ کام میں لایا جا سکتا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے محلات کے بیشتر حصوں میں مستورات رہا کرتی تھیں کیونکہ صرف دیوان خانہ باہر کے کام کے لئے چھوڑ دیا جاتا تھا۔ "خوبصورت" قالینوں سے ان کمروں کو سجایا جاتا اور "بہت صاف و ستھرا" رکھا جاتا تھا۔

باغات! ان کے محلوں کے احاطے کے اندر باغات لگوائے اور تالاب کھدوائے جاتے تھے موسم گرما میں ان تالابوں میں روزانہ تازہ پانی بھرا جاتا تھا۔ اس پانی کو "بیل کنوؤں سے نکال کر"

بھرتے تھے۔ رہٹ کے ذریعہ یہ پانی حاصل کیا جاتا تھا۔ سیسے کی ایک نالی سے یہ پانی بہتا تھا اور فوارہ کی طرح اسی سے پانی اوپر اٹھتا تھا۔

ان کے علاوہ بھی وہ لوگ باغات لگواتے تھے جو ان کی حیات میں "تفریح گاہیں" اور ان کے مرنے کے بعد مقبروں کا کام دیتے تھے۔ اپنی زندگی میں "بڑی شان و شوکت سے" بالعموم ان باغات میں وہ اپنے مقبرے تعمیر کرواتے تھے۔

دن کا پروگرام: صبح کے وقت ایک امیر اپنے دیوان خانے میں آتا اور اپنا سرکاری کام کاج کرتا تھا۔ اس کے تمام ملازمین اسے سلام کرنے یہاں حاضر ہوتے تھے۔ اپنے جسم کو آگے کی طرف جھکا کر اور اپنے دائیں ہاتھ کو ماتھے پر رکھ کر سلام کرتے تھے۔ ہم مرتبہ لوگ صرف جھک کر سلام کرتے تھے۔ سلام کرنے کے بعد اپنے مرتبے کے مطابق وہ اپنے آقا کے دونوں طرف ایک قطار میں بیٹھ جاتے تھے۔ اگر کوئی غیر متعلقہ شخص ان سے ملنے کی غرض سے آتا تو پہلے اس کے نام کا اعلان کیا جاتا اور بعد میں اس کا تعارف کرایا جاتا۔ پلسیرٹ نے لکھا ہے کہ یہ "بدکردار کافروں کے جم گھٹے کے مقابلے میں، عقلمندوں اور نیک کردار فلسفیوں کا ایک مکتب ہے"! اور چاہے انھیں وہاں سارے دن بیٹھنا پڑتا لیکن ان میں سے کوئی بھی اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہ ہوتا"!

جب وہ لوگ اس مجلس میں بیٹھتے تھے تو ان کے انداز گفتگو میں سنجیدگی کی تھوڑی سی جھلک دکھائی دیتی تھی۔ نہ ہی وہ زور و شور کرتے، نہ چلاتے اور نہ ہی وہ کسی قسم کا اشارہ کرتے اگر انھیں صیغۂ راز کی کوئی بات کہنی ہوتی جسے دوسرے سن نہ سکیں تو وہ اپنے منہ پر رومال یا کمر کا پٹکا رکھ لیتے تاکہ نہ تو بولنے والا اور نہ ہی سننے والا آدمی ایک دوسرے کی سانس سے متاثر ہوتا جوں ہی ان کا کام یا کاروبار ختم ہو جاتا تو ہر شخص اٹھ کر وہاں سے چلا جاتا۔ دوست اور احباب وہاں اس وقت تک ٹھہرے رہتے جب تک وہ امیر اندر نہ چلا جاتا۔

لکڑی کا سامان اور برتن: امیروں کے یہاں میزیں، اسٹول، بنچیں، نعمت خانے اور پلنگ وغیرہ نہیں ہوتے تھے لیکن ان کے دوسرے لکڑی کے سامان مثلاً سونے کی چارپائیاں ہوتی

(باقی ص ۴۲ پر)

مفکرِ ملت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

آزادیٔ ہند کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کو مخلص قیادت کی سخت ضرورت تھی اور وہ اللہ رب العالمین نے اپنے فضل و کرم سے امام الہند حضرت مولانا ابوالکلام آزادؒ، شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ، مجاہدِ ملت حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحبؒ اور مفکرِ ملت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیتوں میں عطا فرمائی۔ ان قائدین نے ۱۹۴۷ء کے پُر آشوب دور میں جبکہ ملک میں فرقہ پرستی کا عروج تھا اپنے فکر و تدبر سے فرقہ پرستی کی آگ کو بھڑکنے نہ دیا۔ تبادلۂ آبادی کی صورت میں جس طرح ملک میں افراتفری کا عالم تھا اور مسلمان آزمائش میں مبتلا تھا اس وقت اگر یہ قائدین نہ ہوتے تو تصور کیجئے کہ ملک میں مسلمانوں کو کس قدر سخت مصائب سے گذرنا پڑ جاتا۔ مصائب سے تو بیشک مسلمان گذرے ہی لیکن ان حضرات کی قیادت کی بدولت مسلمانوں کو مصائب سے جلد چھٹکارہ نصیب ہو گیا۔ اور ملک کا آئین جب بنا تو اس میں مسلمانوں کے لئے ہندوستان میں رہنے کے لئے باعزت مقام حاصل ہو گیا اور یہ بہت اہم بات تھی جسے ہم قائدین کی فہم و فراست ہی کا پرتو کہہ سکتے ہیں۔ پھر ایک دور ایسا بھی آیا جب ہندوستان کا صفِ اول کے لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو انجہانی ہو گئے اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے پھر مسائل پیدا ہو گئے ایسی صورتحال کی موجودگی میں حضرت مفکرِ ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی دانشمندانہ رہنمائی نے مسلمانوں کو ایک بار پھر ناامیدی کی غار سے باہر نکالا۔ حضرت مفکرِ ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نے ڈاکٹر سید محمودؒ اور ڈاکٹر عبدالجلیل فریدیؒ جیسے مخلص ساتھیوں کی رفاقت کے ساتھ مسلم مجلس مشاورت کے ذریعہ ہندوستانی مسلمانوں کی ناامیدی ختم ہوئی اور انہیں نئی کروٹ اور راحت نصیب ہوئی۔

مفکرِ ملت مفتی صاحبؒ آخر وقت تک ہندوستانی مسلمانوں کی کامیاب قیادت کرتے رہے۔ ہر لحاظ سے انہوں نے مسلمانوں کی رہنمائی کی چاہے وہ سیاست کے میدان میں ہوں یا علم و ادب اور دین و مذہب کے میدان میں ہوں۔ مسلمان ہر حال میں ان کی قیادت سے مطمئن و مسرور رہے۔ مفتی صاحبؒ کے دل میں قوم و ملک کی بے پناہ ہمدردی کا جذبہ

تھا۔ خدمت دین کی لگن تھی۔ ملک و بیرون ملک میں ان کی خدمات کی ستائش کی گئی بیشتر پھر ان کی کتابیں اہل علم کی نظر میں قابل قدر ہیں۔ ادارہ ندوۃ المصنفین کے ذریعہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر انہوں نے قابل لوگوں کی ٹیم علمی دنیا کے سامنے متعارف کی۔

حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی ادارت میں رسالہ "برہان" ۱۹۳۸ء میں حضرت مفتی صاحبؒ نے جاری کیا، جو آج تک علم و ادب دین و فقہ کی عظیم خدمات میں مستعد عمل ہے۔ عرب و عجم سب ہی جگہ مفتی صاحب کی علمی ادبی اور دینی خدمات کو ہمیشہ یاد کیا جاتا رہے گا۔ اور ہندوستانی مسلمان احسان مندی کے ساتھ ان کی مخلصانہ قیادت کے لطف و کرم کو برسوں یاد کرتے رہیں گے۔

۱۲ رمئی ۱۹۸۴ء کو ان کی وفات ہوئی تھی جب ہی سے ان کی قیادت کا خلاء پُر نہ ہوسکا ہے۔ کیونکہ مفتی صاحبؒ مخلص تھے، درد مند تھے مفکر و مدبر تھے شاکر و صابر تھے انہیں خوف خدا تھا۔ ان کا ہر قدم ہر عمل اللہ کی رضا و خوشنودی کے لئے تھا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

بقیہ: عہد مغلیہ یورپی سیاحوں کی نظر میں

اور چاندی سے اعلیٰ پیمانے پر آراستہ ہوتی تھیں" مزید براں کھانے کے اپنے برتنوں میں وہ افراط سے سونے چاندی کا استعمال کرتے تھے لیکن بیشتر ان کا استعمال حرم میں کیا جاتا تھا۔ نتیجتاً عورتوں کے علاوہ دوسرے لوگ انھیں بہت کم دیکھ پاتے تھے۔ (جاری ہے)

وفیات

آہ! مولانا وحید الزماں کیرانوی

ماہ اپریل ۱۹۹۵ء میں نامور علمی ادبی دینی شخصیت حضرت مولانا وحید الزماں کیرانوی کے طویل علالت کے باعث انتقال پُر ملال کی خبر سے اسلامی دنیا میں صف ماتم بچھ گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم مولانا وحید الزماں کیرانوی کو عربی علوم وفنون میں کمال کا ملکہ حاصل تھا۔ عربی ادب میں اہم مقام کے مالک تھے عالم عرب ان کی عربی دانی سے حد درجہ متحیر ومتاثر تھے دار العلوم دیوبند میں ان کی خدمات قابل قدر و قابل ستائش رہی ہیں۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری طیبؒ سے خصوصی نسبت رکھتے تھے اور مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمان عثمانیؒ کے حد درجہ معتقد و قدر شناس تھے۔ ان کے انتقال پر دار العلوم دیوبند اور دار العلوم وقف دونوں ہی میں غم و رنج کا شدت سے اظہار کیا گیا۔ نماز جنازہ بھی دار العلوم میں ہی ادا کی گئی۔ جو حضرات ان سے کسی بھی وجہ سے اختلاف رکھتے تھے ان کی وفات نے انھیں بھی رلا دیا۔ سعودی عربیہ، کویت و دیگر اسلامی ملکوں میں ان کے انتقال پر اظہار تعزیت کے پیغامات ابھی تک موصول ہو رہے ہیں نماز جنازہ میں بے شمار لوگوں نے شرکت کی۔

ادارہ ندوۃ المصنفین و رسالہ برہان مرحوم مولانا وحید الزماں کیرانوی کے انتقال پر ملال پر اظہار تعزیت کرتا ہے ـــ اصغر عمید الرحمان عثمانی بہ نفس نفیس جنازہ میں شریک رہا اور عزیز و اقارب سے تعزیت کرتا رہا۔

آہ! شمیم عثمانی!

ایک ہونہار، ایک زندہ دل انسان، ایک مفکر و مدبر، ادیب و دانشور انگریزی زبان کا لیکچرار، اردو زبان کا عوامی خدمات سے حزین شاعر، عالموں کا قدر داں عالموں کو چھوڑ کر...

شمیم عثمانی ۱۳ اپریل ۱۹۹۵ء کو ذیابیطس کے شدید مرض میں مبتلا ہوکر انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اب کیا بتایا جائے کہ اس نیک دل ہونہار قابل ترین جوان ادیب وشاعر کے کم عمری ہی میں انتقال سے کس قدر رنج وفکر اور صدمہ ہوا ہے بیان سے باہر ہے مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ سے رشتہ وقربت خاص تھا اور اسی حیثیت سے مفتی صاحب قبلہؒ کی اولاد سے تعلق وربط رکھتے تھے۔ ندوۃ المصنفین اور رسالہ برہان کے سلسلے میں وہ اکثر اعمر عمید الرحمن عثمانی کے بارے بڑے ہی اچھے تاثرات رکھتے تھے۔ کہا کرتے تھے کہ میرے لئے اس سے زیادہ مسرت وانبساط کی بات اور کیا ہوگی کہ قبلہ مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی یادگار کو ان کے لائق فرزند عمید الرحمن عثمانی نے قائم کر رکھی ہے۔ اگر موت نے مجھے پہلے لبیک کہا تو میں مفتیؒ سے جنت میں یہ ہی جاکر سب سے پہلے کہوں گا کہ آپ کی یادگار قائم ہے جو ملک وملت اور علم وادب کی خدمات انجام دے رہی ہے۔ اور عمید الرحمان عثمانی نے آپ کی شمع کو بجھنے نہیں دیا ہے۔

کس قدر خوبیوں کا انسان تھا شمیم عثمانی، جب بھی ملاقات ہوتی یا دفتر برہان میں آتے تو ان کی آمد ہی سے بہاریں رقص کرنے لگتیں۔ باتیں ان کی ایسی ہوتیں جس سے احساس ہوتا کہ پھولوں کی بارش ہو رہی ہے۔

اللہ تعالیٰ مرحوم شمیم عثمانی کی بال بال مغفرت فرمائے اور ان کو جنت الفردوس میں اعلیٰ سے اعلیٰ مقام عطا کرے۔ ان کے متعلقین کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

ادارہ برہان وندوۃ المصنفین دہلی شمیم عثمانی کے انتقال پر اظہار تعزیت کرتا ہے۔

مرحوم کی ایک بیوہ اور ایک لڑکا بعمر ۲۲ سال ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے لئے سامان غیب سے مدد فرمائے۔

شمیم عثمانی قبلہ مفتی عتیق الرحمان عثمانیؒ کے چچیرے بھائی ہمارے چچا، خالہ زاد بھائی، بہنوئی بھی تھے۔ اور صحافت سے تو رشتہ جگ ظاہر تھا ہی۔

بھائی توفیق فاروقی بھی اللہ کو پیارے ہوگئے

موت تو سب ہی کو آتی ہے اور آنی ہے ہی، جو چیز پیدا ہوئی ہے اسے فنا بھی ہونا ہے۔ موت بھی آنی ہے لیکن کچھ حضرات کی موت سے ایسا غم وصدمہ اور دکھ ہوتا ہے کہ غم بھلائے سے بھی نہیں بھول پاتا ہے۔ برہان میں وفیات کا صفحہ لکھا جا چکا تھا شمیم عثمانی اور حضرت مولانا وحید الزماں کیرانوی کے انتقال کی تعزیتی تحریر سپرد قلم کیا جا چکی تھی کہ ابھی ابھی خبر ملی ہے کہ خاتون مشرق اور گلابی کرن کے مدیر جناب توفیق فاروقی مورخہ ۴ اپریل ۹۵ء بروز پیر کو حملہ قلب میں مبتلا ہو کر انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم توفیق فاروقی مجاہد آزادی مولانا عبداللہ فاروقیؒ کے فرزند اکبر تھے۔ بڑے ہی ملنسار خلیق ومتواضع اور یوپی ودہلی کی تہذیب و وضعداری کے نقیب وعلمبردار تھے انہوں نے خاتون مشرق اور گلابی کرن جیسے رسالوں کے ذریعہ مشرقی خصوصاً مسلمان خاتون کو نیک وباعمل اور عفت وعصمت کا پیکر بنانے کا بڑا ہی اچھا اور قابل ستائش کام کیا۔

مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمان عثمانیؒ سے مرحوم توفیق فاروقی اور انکے والد مرحوم مولانا عبداللہ فاروقی نے ہمیشہ رہنمائی حاصل کی۔ احقر عمید الرحمٰن عثمانی سے بڑی محبت وعقیدت رکھتے تھے کہتے تھے کہ بھئی تم تو مجاہد ہو کہ اپنے ابا جان اور ملت کے رہبر مفتی صاحب کی یادگار ادارہ ندوۃ المصنفین اور رسالہ برہان کو قائم رکھا ہوا ہے۔ اللہ تمہیں سلامت رکھے تمہارا دم بڑا غنیمت ہے۔ ذاتی معاملات میں مفتی صاحب کی وفات کے بعد بڑی مدد کی حمایت کی بہرحال مرحوم توفیق فاروقی بڑے زندہ دل انسان تھے انہوں نے ادب صحافت کی خدمت ملک وملت کی خدمت کی، مسلمان عورت کو اسلامی خاتون بنانے کے کاموں کو بڑی اچھی طرح انجام دیا۔ اللہ تعالیٰ غریق رحمت فرمائے آمین۔

ادارہ ندوۃ المصنفین اور رسالہ برہان کی طرف سے احقر عمید الرحمٰن عثمانی توفیق فاروقی کے انتقال پر ملت اسلامیہ سے اعزہ واقارب اور متعلقین سے اظہار تعزیت کرتا ہے۔

سرپرست اعلیٰ

عالیجناب حکیم عبدالحمید
چانسلر جامعہ ہمدرد

نگران اعلیٰ

حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی

قاضی اطہر مبارکپوری

جون ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۶ شمارہ ۶

دفتر رابطہ

Nadwatul-Musannefeen

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

موجودہ سیاست بھی عجیب گورکھ دھندہ ہو کر رہ گئی ہے سیاست کے میدان عمل کو دیکھنے کے بعد انسان کی دوستی اور دشمنی کی ساری ہی حدیں ختم ہو جاتی ہیں۔ اصول کی دہائی دی جاتی ہے مگر جس طرح سیاست میں اصولوں کی مٹی پلید کی جاتی ہے وہ دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا ہے ۔ کل کا دشمن آج دوست ہے اور کل کا دوست آج سب سے بڑا دشمن کے روپ میں دکھائی دیتا ہے۔ یہ ہے موجودہ سیاسی داؤں و پیچ کا کمال، جو بھی انہونی اس میں ہو جائے وہ نہ ہی ہم ناممکن اسے کہیں گے اور نہ ہی اس پر کسی قسم کے حیرت واستعجاب کا اظہار کریں گے۔

ہماری موجودہ نسل تو آج کے حالات اور آج کی سیاسی روش کے مد نظر چالیس پچاس سال پہلے کے اصول پسندی، رواداری، وضعداری، شرافت، انسانیت، بھائی چارگی دیانت داری، امانت داری اور ایمانداری پر مبنی حقیقی واقعات و حالات سننے، سمجھنے اور جاننے کے بعد شاید ہی اس پر یقین واعتماد کرنے پر آمادہ ہو۔ کیونکہ اس کے سامنے نقشہ تمام تر چالیس پچاس سال پہلے کے حالات و واقعات کے بالکل برعکس ہے۔

حدیث نبوی صلعم کا قاری یہ بات بخوبی جانتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ایک وقت ایسا بھی آئے گا جب عورتوں پر مردوں کا لباس ہو گا اور مردوں کے جسم پر عورتوں کا لباس ہو گا۔ اور یہ کہ عورتیں اپنے جسم پر برائے نام ہی لباس زیبائش کرنا پسند کریں گی، اور گانوں اور فحش باتوں سے در و دیوار گونجیں گے۔ دیواروں سے گانے سنائی دینے لگے گے۔" اس وقت دنیا دار آدمی کے ذہن میں کسی بھی طرح ان باتوں کو قبول کرنے کی گنجائش نہ نکل سکی، اور آج جب حقیقت میں یہ سب باتیں ان کی نظروں کے سامنے ہیں تو دین و مذہب کی پامالی و شناخت انسان پر عیاں ہو جاتی ہے

مذکورہ بالا تمہیدی کچھ جملے تحریر کرنے کے بعد اب ہم اتر پردیش جو آبادی کے لحاظ سے ہندوستان کا سب سے بڑا واہم صوبہ ہے اور ملک کی پارلیمنٹ میں اس کی کل تعداد کا ایک تہائی حصہ اسی صوبہ کی نمائندگی کا مرہون منت ہے۔ کے سلسلے میں ۳ر جون ۹۵ء کو اچانک زبردست سیاسی کروٹ و بحران پر اظہار خیال کریں گے ـــ زیادہ دن نہیں گذرے صرف اٹھارہ ماہ پہلے بہوجن سماج پارٹی کے بانی ڈاکٹر کانشی رام نے یوپی کے مرد آہن جناب ملائم سنگھ یادو کے بارے میں کہا تھا کہ یہ پچھڑے و بیکورڈ عوام کے مسیحا ہیں اور ہم برہمن ازم کے خلاف ملائم سنگھ یادو کے ساتھ مل کر ایک ایسی جنگ لڑیں گے جس کا اختتام دلتوں کا عروج اور برہمن و منووادی طاقتوں کے زوال پر ہوگا ـــ ان بیانات کا عوام پر اثر ہوا اور اتر پردیش میں ۹۳ء کے اسمبلی انتخابات ڈاکٹر کانشی رام کی بہوجن سماج پارٹی اور ملائم سنگھ کی سماج وادی پارٹی نے باہمی اتحاد و اتفاق اور بھائی چارگی کے سمجھوتے سے لڑے جسکے نتیجہ میں دونوں پارٹیوں کے امیدواروں نے اس قدر جیت حاصل کرلی جس سے وہ اتر پردیش میں حکومت بنا سکیں چنانچہ ۱۹۹۳ء میں ملائم سنگھ نے اپنی پارٹی اور بہوجن سماج پارٹی کے ممبران کی تعداد کے بل بوتے پر اتر پردیش میں حکومت کی تشکیل کی جس کے وزیر اعلیٰ خود ملائم سنگھ یادو منتخب ہوئے اس پر ڈاکٹر کانشی رام نے ملائم سنگھ کو اتر پردیش کا فولادی انسان کہا اور مسٹر ملائم سنگھ کی تعریف میں ان کے اس وقت جو منہ میں آیا کہنے سے انہوں نے گریز نہیں کیا ـــ کچھ دن بعد ڈاکٹر کانشی رام نے اتر پردیش کے معاملات دیکھنے کے لئے ایک تعلیم یافتہ خاتون مایاوتی کو بہوجن سماج پارٹی کا قومی جنرل سکریٹری نامزد کردیا۔ انہوں نے اپنی تیز طرار تقریروں سے اتر پردیش میں تہلکہ ہی مچا ڈالا ان کا زیادہ نزلہ گرتا تھا برہمن ازم پر ہندوتو کی پارٹیوں پر، اور سب سے بڑھ کر منووادی برہمن والی بھارتیہ جنتا پارٹی ان کی تنقید و ہدف کا نشانہ تھی ـــ برہمن ازم پر نفرت و چوٹ کرتے ہوئے وہ ہندوستان کی تحریک آزادی کے کرتا دھرتا راشٹر پتا مہاتما گاندھی تک کے بارے میں یہ کہنے سے باز نہیں رہیں کہ لفظ ہریجن انہوں نے پچھڑے لوگوں کی تذلیل کے لئے ایجاد کیا ہے۔ اگر یہ لفظ ہریجن صحیح ہے تو پھر انہیں اس لفظ کو اپنے لئے استعمال

کرنا چاہیے تھا۔۔۔ مایاوتی کی ان باتوں سے ہندوستان کے تمام اخبارات میں مذمتی بیانات کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ کانگریس اور بھارتیہ جنتا پارٹی کے لیڈروں نے مایاوتی کے ان باتوں کی سخت ترین الفاظوں میں مذمت کی۔۔۔ یہ سب باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں۔ نہ تو مایاوتی نے برہمن ازم کے خلاف کہی ہوئی باتوں کی تردید ہی کی اور نہ ہی انکی مذمت میں کانگریس و بھارتیہ جنتا پارٹی کے لیڈروں نے جو بیان بازی کی اسے واپس لیا۔ ایسے میں ہر شخص کو یہ سن کر تعجب ہی ہوا ہے کہ وہ ہی مایاوتی جو برہمن ازم کو ہندوستان کے لئے خطرناک کہتی آئی تھیں نے اسی برہمن ازم کی دلدادہ پارٹی بھارتیہ جنتا پارٹی کے ساتھ اشتراک کرکے اتر پردیش سے ملائم سنگھ یادو کی اٹھارہ ماہ والی حکومت کو ختم کرکے اپنی پارٹی کی حکومت قائم کردی اور خود اتر پردیش کی وزیر اعلیٰ بن گئیں۔۔۔ وزیر اعلیٰ بنتے ہی مایاوتی فرماتی ہیں کہ برہمن ازم ان کی نظر میں کوئی برائی نہیں ہے۔ اور بھارتیہ جنتا پارٹی کے قومی صدر جناب ایل کے اڈوانی سے آشیرواد لینے ان کے یہاں گئیں۔ ان کے آگے وہ اس طرح ہاتھ جوڑ کر کھڑی ہوئیں کہ جیسے وہ بھگوان کے آگے فریاد کر رہی ہوں کہ اے مالک تو ہی ہے ہماری کشتی کو پار لگانے والا۔۔۔ مایاوتی کا ایل کے اڈوانی کے آگے ہاتھ جوڑ کر فوٹو چھاپتے ہوئے نئی دہلی کے ایک اخبار نے اس کے نیچے جو عبارت تحریر کی ہے ہم اسے نقل کرکے اپنی بات ختم کرنا چاہیں گے۔ ہر شخص کو اس میں آج کی سیاست کی اصلی تصویر اور سیاسی رہنماؤں کا حقیقی چہرہ صاف سمجھ میں آجائے گا۔ "تیل دیکھو تیل کی دھار دیکھو" سیاست بھی عجیب کھیل ہے۔ کل تک بھارتیہ جنتا پارٹی اور بہوجن سماج پارٹی والے ایک دوسرے کا گلا دبانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ لال کرشن اڈوانی اور مایاوتی کب تک ایک دوسرے کو ہاتھ جوڑتے رہیں گے۔

"ٹاڈا ختم ہوگیا ہے" ہر شخص اس جملے کو ایسے دہرا رہا ہے کہ جیسے یہ بہت اہم بات ہے اور بس اب ہندوستان کے مظلوم عوام کی کایا پلٹ ہی ہو جائے گی۔۔۔ دہلی کی دیواروں پر بڑے بڑے پوسٹر ان جی حضوریوں کی طرف سے چسپاں کرائے جا رہے ہیں جو چاہتے الا

آقاؤں کی تعریف میں ہیں جو کسی بھی طرح "فائدہ" پہنچانے کی حیثیت میں ہیں سارا کریڈٹ ان حضرات کو دیا جاتا ہے کہ ان کی اعلیٰ کارگزاری کے کھاتوں میں فخریہ ڈال رہے ہیں تاکہ وہ پڑھیں اور اپنی تعریف پر خوب بغلیں بجائیں اور آئندہ کے لئے "فائدہ" پہنچانے والی پوزیشن کو برقرار حاصل کرنے میں انھیں کوئی دقت کا سامنا نہ ہو۔

ہندوستان کی اقلیتوں کی یہ بدنصیبی ہی ہے کہ وہ ان ہی لاحاصل باتوں کو اس قدر اہمیت دیتی ہیں کہ جیسے اب اقلیتوں کی راہ نجات اسی بات میں رہ گئی ہے۔ اس سے زیادہ افسوس کی بات کیا ہوگی۔ کل کیا ہوگا اس کی انھیں فکر نہیں ہے۔ حال مستی میں گذرے بس یہ ہی ان کا حاصل زندگی ہے۔۔۔ ایک دوپہر تیس ہزاری کورٹ میں جناب نسیم احمد مدنی صاحب تیزاب والے ایڈوکیٹ کے چیمبر میں کچھ معزز حضرات آپس میں تبادلۂ خیال میں مصروف تھے کہ ایک صاحب دفعتاً سوال کرتے ہیں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل کیا ہوگا۔ فوراً ہی دوسری طرف سے جواب ملتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل روشن ہے تابناک ہے بشرطیکہ مسلمان عمل و کردار اور سیرت سے بھی مسلمان بن جائیں۔ اگر مسلمان معاملہ داری و اصول کا پابند ہے ایماندار ہے نیک ہے امانت دار ہے بے ایمانی سے نفرت کرتا ہے۔ انصاف پسند ہے تو یقیناً ہندوستان میں مسلمان کی آج بھی بلکہ ہمیشہ ہی عزت ہوگی۔ اب دیکھئے یہ نسیم احمد مدنی ایڈوکیٹ ہیں، ماشاء اللہ اپنے پیشہ میں تو ہیں ہی فعال و نیک اور ایماندار مگر دیگر معاملات میں اصول پسند انصاف پسند اور شعائر اسلامی سے مزین ہیں، پنجوقتہ نماز کے پابند ہیں نماز کے لئے کچہری کے کام چھوڑ ٹوپی پہن کر مسجد جاتے ہیں۔ کسی بھی غیر مسلم بھائی نے انھیں ان کی دینداری دیکھ کر انھیں تحقیر سے نہیں دیکھا بلکہ ان کی دینداری شرافت معاملہ فہمی انصاف پسندی اصول داری نے مخالف سے مخالف کے دل میں بھی ان کی عزت و عظمت قائم کر رکھی ہے تمام ساتھی وکلاء اور جج صاحبان انکی مذہبیت کو دیکھکر ان کا ادب و احترام کرتے ہیں ان کی نظر میں ان کی توقیر قائم ہے۔ کوئی مسلمان صرف نام کا مسلمان ہے۔ معاملات میں اسکا مسلمانیت سے کوئی تعلق و واسطہ نہ ہو اسکے عمل و کردار میں ذرا بھی اسلامی شعائر کی جھلک نہ ہو پھر بھی وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کی قطار میں شامل کرکے باری تعالیٰ کے یہاں سے مسلمانوں کو ملنے والے فوائد نہ ملنے کا شکوہ کرے تو ہم یہاں یہ کہے بغیر نہ رہیں گے ؎

نالہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہئے!۔

سلمیٰ الخضراء الجیوسی

فلسطینی مزاحمتی شاعری کی توانا آواز

عبدالحق حقانی القاسمی، علی گڑھ

قسط ۱

★★★★

فلسطین کے شہروں میں "صفد" کو ایک تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ یہ تیرھویں صدی عیسوی سے قبل ایک غیر معروف علاقہ تھا۔ چھٹی صدی ہجری کے وسط میں صلیبی جنگجوؤں نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا نورالدین محمود بن زنگی (م ۵۶۹ھ) کی فوجوں نے جب انہیں شکست دی تو اس نے اسی قلعے میں آکر پناہ لی تھی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے شام و فلسطین کی دیگر ریاستوں کی طرح ۵۸۴ھ میں "صفد" کو اپنے قبضے میں کر لیا تھا اس علاقہ کو نویں صدی ہجری میں عثمان ترکوں نے ترک مملوکوں سے چھین کر اپنے زیر نگیں کر لیا۔ یہاں سے ممتاز افاضل اور یگانہ روزگار علماء پیدا ہوئے۔ جن میں ابو سعید عبدالرحمٰن بن احمد بن یونس الصفدی (م ۳۴۷ھ) فخرالدین عثمان بن ابراہیم الشافعی الصفدی (م ۷۴۲ھ) مصنف "تاریخ القوم و بلادہ" اور صلاح الدین خلیل بن الامیر عزالدین ایبک بن عبداللہ الصفدی (م ۷۶۴ھ) مصنف "الوافی بالوفیات" "اعیان العصر و اعوان النصر" قابل ذکر ہیں۔ [1]

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: مختارالدین احمد، "صلاح الدین الصفدی" جرنل آف دی پنجاب یونیورسٹی ہسٹاریکل سوسائٹی، لاہور، جلد ۱۱، دسمبر ۱۹۶۳ء، ص ۱-۳۳

انہی سلفیوں میں سلمیٰ الخضراء الجیوسی بھی پیدا ہوئیں[1] یہ مشہور عرب قوم پرست صبحی الخضراء کی صاحبزادی ہیں۔ جنہوں نے برطانوی انتداب کے دوران قومی جدوجہد میں بہت اہم کردار ادا کیا تھا۔ سلمیٰ نے ابتدائی تربیت اپنے والد سے حاصل کی۔ پھر بیروت میں ادبیات کی مکمل تعلیم حاصل کی اور شاعرانہ زندگی کا آغاز بھی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے لندن گئیں۔ جہاں اسکول آف اورینٹل اینڈ افریقن اسٹڈیز میں "Trends and movements in contemporary Arabic Poetry" کے عنوان سے مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی[2] ان دونوں تدریسی پیشے سے وابستہ ہیں۔ ان کی صاحبزادی لینا برہان الجیوسی بھی عربی میں شعر کہتی ہیں۔ لینا نے ۷ سال کی عمر میں "نداء" کے عنوان سے ایک نظم لکھی جو عربی کے اوّل کاردرسالے "الآداب" میں شائع ہوئی۔ یہ فرانسیسی کمسن شاعرہ "مینو دروبہ" کی یاد تازہ کرتی ہیں جس نے فرانس کے ادبی حلقے میں کمسنی میں کافی شہرت حاصل کرلی تھی۔ ڈاکٹر سہیل ادریس نے لینا کی نظم اس تاثر کے ساتھ شائع کی کہ "یہ نازک احساس پر مبنی ہے اور نئی عربی ذہانت کی ایک مثال" اس نظم کے چند شعر یوں ہیں:

ماشنہ : ھامنہ این انت ؟

قلبی یبکی علیک

والھواء والنسیم یرکضن یفتش علیک

ھامنہ این انت ؟

قولی لی این انت یا ھامنہ ؟ [3]		(ترجمہ از)

(۲) سلمیٰ الخضراء بنیادی طور پر ایک ناقد ہیں۔ ان کے تنقیدی مقالات عربی کے بیشتر متعدد

---

[1] مطاع صفدی ، "الشعر الانثوی و دیوان العودۃ من النبع الحالم" مجلہ "الآداب" بیروت (فروری ۱۹۶۰) ص ۱۳-۱۶

[2] مصطفیٰ بدوی ، مختارات من الشعر العربی الحدیث (بیروت : دارالنہار ، ۱۹۶۹)

[3] لینا برہان الجیوسی ، "نداء" مجلہ "الآداب" بیروت (ستمبر ۱۹۵۶)

ادبی رسالوں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ مختلف کتابوں کے ترجمے اور ادبی انتخابات بھی انہوں نے تیار کئے ہیں۔ ان کی اہم ترین تنقیدی کتاب Trends and moverents in modern Arabic Poetry ہے جس کے بارے میں ممتاز عربی مفکر و نقاد عیسیٰ بلاطہ (Issa Boullatta) کا خیال ہے کہ "یہ عربی شاعری کے تجزیاتی و تاریخی مطالعات کی ایک بہترین کتاب ہے۔ اس کا بنیادی مقصد بیسویں صدی کے وسط سے عربی شاعری کی معاصر تحریکات اور رجحانات و رویے کی تفہیم ہے۔ سلمیٰ الخضراء عرب دنیا میں معاصر ادبی منظرنامے پر ایک اہم شاعرہ اور نقاد کی حیثیت سے جانی جاتی ہیں۔ انہوں نے عربی شاعری کے مرکزی دھارے پر اپنی توجہ مرتکز کی ہے اور موجودہ معاصر شاعری کا گہرا مطالعہ پیش کیا ہے۔ انہوں نے ماضی کے مستقل اقدار اور موجودہ ادبی صورت حال پر اس کے گہرے اثرات کا بھی جائزہ لیا ہے۔ وہ اس بات سے آگاہ ہیں کہ ادب خلا میں زندہ نہیں رہ سکتا بلکہ اس کا سماج سے گہرا اور اٹوٹ رشتہ ہے۔ اس لیے سلمیٰ نے ادب پر خارجی اثرات کے متعلق بھی روشنی ڈالی ہے۔ ادبی زندگی کی داخلی ضروریات کو مقام اوّل دیتے ہوئے ان خارجی عوامل کا تذکرہ کیا ہے جو بنیادی طور پر ثقافت سے متعلق ہیں۔ جیسے مغربی اثر، کلاسیکی ادبی روایت کی نفوذ پذیری، (pervasiuness) اور شاعروں کا انفرادی پس منظر۔ یہ ادب میں عمرانی نظریات کی مخالف نہیں ہیں مگر کسی کی محرک و مجوز بھی نہیں ہیں ان کے خیال میں ادبی تخلیقیت (creativity) ایک انفرادی معاملہ ہے۔ چنانچہ ۱۹۴۸ء میں فلسطینی المیے کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے وہ اس کے سیاسی، سماجی، معاشی، فوجی اور قانونی پہلوؤں کے بارے میں بحث نہیں کرتی ہیں۔ بلکہ دکھ، ناراضگی، شرم، ناامیدی، نفرت، خفگی اور وحشت کو بیان کرتی ہیں جس نے عرب دانشوروں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے اور اس چیز نے انکی انقلابی روح کو قوت بخشی جو ادب و شاعری میں زور پکڑ رہی ہے۔ اور روایتی عرب ثقافت بشمول قدیم شعری ہیئت کو مکمل طور سے مسترد کرنے میں مدد دے رہی ہے۔

اب عرب زندگی کا روایتی طریقہ کار اور اس کے پرانے اقدار و تصورات زوال پذیر ہیں یا شکار ہیں۔ اور نیا نظام تشکیل پا رہا ہے۔ تشویش، تشخص کی تلاش، نقصان، بغاوت اور

انقلاب اور نئی زندگی کا تصور ۱۹۴۸ء کی عرب شاعری میں نمو پذیر ہونے لگا ہے۔ سلمٰی نے اس کتاب میں عربوں کے نظریہ تنقید و ادب کا بہت ہی جامع مطالعہ کیا ہے اور مکمل وسعتِ علمی و انتقادی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ ؎۱

متذکرہ بالا کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد باقر علوان نے سلمٰی کی تنقیدی خدمات کا یوں اعتراف کیا ہے:

" ان کی کتاب کا پہلا حصہ ۱۹ ویں صدی کے اوائل سے ۱۹۳۰ء تک پوری عرب دنیا میں ہونے والی ثقافتی، شعری، عقلی اور علمی ارتقاء کا جائزہ پیش کرتا ہے۔ سلمٰی کا تجزیاتی انداز ممتاز اور اہم شعراء اور شعری تجربات میں ان کے حصے اور بعد کی نسل پر ان کے اثرات پر بہت عمدگی کے ساتھ روشنی ڈالتا ہے۔

دوسرے حصے میں انہیں شعری ہیئتی تجربات کے ساتھ رومانوی واپولو تحریک سے لے کر ۱۹۴۸ء تک کا جائزہ لیا گیا ہے، جو کہ شعری ہیئت، تکنیک، اور موضوع میں تبدیلی کا ایک بنیادی سوال ہے۔ یہ حصہ نئی شاعری کے ارتقاء اور ابتداء کا خوبصورت اور بہتر تجزیہ ہے۔" ؎۲

سلمٰی نے عربی شاعری کا ایک انتخاب (Anthology) اور مختصر کہانیوں کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا ہے۔ اور ناولوں کا انگریزی ترجمہ کیا ؎۳

؎۱ Issa J. Boullata "Review On Trends And Movements In Modern Arabic Poetry". The Muslim World London.

؎۲ M. Bakir Alwan "Review On Trends And Movements" Middle East Journal (WASHINGTON) Winter 1980

؎۳ عربی شاعری کا انتخاب: Modern Arab Poetry کے عنوان سے نیویارک ۱۹۸۷ء میں شائع ہوا۔ کہانیوں کا مجموعہ Litterature of Modern Arabia ہے۔ انہوں نے امیل حبیبی کے ایک ناول کا ترجمہ T. Gassick کے اشتراک سے The Secret Life (مطبوعہ نیویارک ۱۹۸۲ء) کے نام سے کیا ہے۔ یوسف القعید کے ایک ناول کا ترجمہ War In The Land بھی انہوں نے کیا ہے۔

اور ان کا مجلہ دیوان "العودة من النبع الحالم" کے نام سے شائع ہو چکا ہے[1]

(۳) معاصر عرب نسائی بوطیقا کے منظر نامے پر چند اہم شخصیتیں ابھر کر آئی ہیں ان میں فدوی طوقان نازک الملائکہ، عزیزہ ہارون کے ساتھ سلمیٰ الخضراء الجیوسی بھی ہیں جن میں سے ہر ایک کا نسائی شعری تجربے میں گراں قدر حصہ ہے۔ عرب میں آزادی نسواں کی تحریک سے متاثر ہونے والی ان خواتین شاعرات و ادیبات کے باغی گروہ سے یہ بھی متعلق ہیں جنہوں نے روایتی سماجی نظام کے حصار کو توڑ کر مردانہ بالادستی والے معاشرے کو چیلنج دیا اور معاصر سماجی و سیاسی حالات سے باخبر ایک جدید اور پڑھی لکھی عورت کو معاشرے میں پیش کیا۔ عربی شاعری کے "معشوقاؤں" کی بغاوت اور مردانہ روایت سے انحراف نے عربی شعر و ادب میں ایک خوشگوار باب کا اضافہ کیا ہے اور اس طبقہ نسواں کے داخلی باغیانہ جذبات و احساسات سے شاعری کو روشناس کیا، جن کے وجود سے کائنات میں رنگ ہے معاصر خواتین شاعرات نے عربی ادب کی نئی تشکیل و ارتقاء میں مردوں کے دوش بدوش حصہ لیا ہے۔ بلکہ بعض خواتین شاعرات کا مقام و حصہ تو شاعروں و ادیبوں سے بھی بلند ہے

سلمیٰ کے دیوان کے نصف حصہ میں نسوانی رویے اور احساسات پر مبنی شعر ملتے ہیں۔ اور ان میں انقلابی معروضیت کا احساس ہوتا ہے۔ وہ مردانہ تفوق والے معاشرے کو عورتوں کی آزادی کے لئے ایک چیلنج قرار دیتی ہیں۔ اس لئے اس سماجی جبر کے خلاف اپنے شعروں میں آواز بلند کرتی ہیں، ان کے یہاں استحصال نسواں اور حقوق سے محرومی کا مسئلہ ایک سوالیہ نشان بن کر ابھرتا ہے اور وہ باغیانہ آزادانہ شعور کی لے میں یہ شعر کہتی ہیں جو تمام عورتوں کے احساسات کی نمائندگی کرتے ہیں۔

اأوحيد في عينيك نار تضرم	يثوي ويطلب، يستنيل ويستجيب ويحكم
اما باعيننا فان الوحيد لنعزمبهم	ويحيرة النفس العميقة موطنة[2]

---

[1] ان کا عربی دیوان بیروت سے شائع ہوا ہے۔ مگر مجھے نہ ملنے کی وجہ سے عربی مجلات میں شائع شدہ قصائد اور نظموں سے استفادہ کرنا پڑا ہے۔

[2] ناصر الدین الاسد، الشعر الحدیث فی فلسطین والاردن (القاہرہ ۱۹۶۱) ص ۲۵۳۔

تنہائی، اداسی، وحشت اور خاموشی آج کی شاعری کا مقدر ہے۔ خصوصاً یہ چیزیں جب صنف نازک کے ساتھ ہوں تو ان کا احساس اور شدید ہو جاتا ہے۔ سلمٰی کے احساس تنہائی (Lonesomeness) کی مثال یہ اشعار ہیں:

ولا تت وحدك انت وحدك دون خارب الباذة
والوحشة الصماء تغرق ليلك السر الطويل
دنياك مظلمة ومعتوم عليك دلوجها
فانسى طرح فى افق على دنيا قريبة
قلبى! .... غيومك قصة عمقة ولم مستبك
متلهفا ترجو الحياة... فذ بعثت اليوم حيا له

(۴) فدوی طوقان کے مقابلے میں سلمٰی نے ہئیت اور مضمون دونوں ہی اعتبار سے زیادہ عمدہ سیاسی شعر کہے ہیں اور وہ سیاسی شعر کے مفہوم کو فدوی سے زیادہ بہتر انداز میں سمجھتی ہیں۔ اس کے باوصف کہ اس میں کبھی کبھی خطابت کا رنگ و آہنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ سلمٰی کے چار قصیدے فداء، الصامدون، مرثیۃ الشہداء اور النار المحرقۃ خاص طور پر قومی و سیاسی مسائل سے متعلق ہیں۔

سلمٰی کا عرب فدائین کے لیے لکھا ہوا قصیدہ "فداء"[2] ان کی جدوجہد اور قوم پرستی کی راہ میں اپنی جان کی قربانی سے متعلق ہے۔ شاعرہ نے اس میں براہ راست "جاں بازوں" کے متعلق بحث نہیں کی ہے بلکہ قربانی کے اس جذبے اور روح کے بارے میں کی ہے جو ہر جانباز میں کارفرما ہے، اور یہی جذبہ انہیں سقوط و شکست کے بعد بھی تازہ دم اور بیدار کرتا ہے اور اس طرح جدوجہد کی یہ تحریک جاری رہتی ہے۔ اس قصیدے کے ان اشعار:

تبارکت الارض، ارض الجدود، وارض السنابل والاقحوان
وارض الاغال، وارض الزرايا، وارض السيالة والعنفوان

---

[1] ناصر الدین الاسد: الشعر الحدیث فی فلسطین والاردن (القاہرہ۔ ۱۹۶۱) ص ۲۵۴۔
[2] دیکھیے، حسین ثمار، عزالدین اسماعیل: الادب والنصوص (مصر، ۱۹۶۸) ص ۱۷۱، ۷۷۔

من طارق هذا الجحيم الوحشي ... يقطر الكفاح الحي

من الاحمر الغضب ذي ثراه عطاء الدم البحري

("فداء")

میں شاعرہ نے جانبازوں کی زبانی سرزمین وطن کی خیر و برکت بیان کرتے ہوئے اس پر مسلسل ظلم و جبر ہونے کی وجہ سے ان میں جو کیفیت شجاعت، استقامت، اور سخت جدوجہد کی پیدا ہوتی ہے اسے بیان کیا۔ اور اپنے پیشرو خود دار عربوں کی راہ پر چل کر آرزو، جدوجہد، قربانی اور سرخ آزادی کا راستہ اپنایا ہے۔ اس قصیدے کے بقیہ اشعار یوں ہیں۔

- وحين يجن الغروب
- وتغفو اعاصير روحي كما تنفس الريح بعد الهبوب
- كما تخمد النار بعد الشبوب
- سيحتل تلك الذرا
- ويغزو القرى
- فدائي جديد
- اخ من رفاق الكفاح العنيد

اس میں شاعرہ جدوجہد کے طویل سفر کی داستان ایک فدائی کی زبانی یوں بیان کرتی ہیں کہ جس طرح مجھے اپنا خاتمہ معلوم ہے اسی طرح اس راستے کی انتہاء کی بھی خبر ہے۔ جب میرا سفر ایک منزل تک پہونچکر ختم ہو جائے گا اور میرے دل میں بھڑکنے والا شعلہ جوالہ بجھ جائے گا تو میرے دوستوں میں سے جدوجہد کی راہ پر گامزن ایک فدائی میری جگہ لے گا۔ اور نئے سرے سے سفر کا آغاز کرے گا۔ اور اس طویل و پرمشقت راستے میں غایت مقصود کی طرف اپنے قدم بڑھاتے ہوئے موت کا بھی بہادری کے ساتھ استقبال کرتے ہوئے اس کی پیشانی کو چوم لے گا، یہ سلسلہ چلتا رہے گا، اور جانباز قوم پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ عرب جانبازوں کا خون رائیگاں نہیں ہو رہا ہے، بلکہ وہ روشنی

کی کرن میں تبدیل ہو کر تاریک دل کو روشن کر رہا ہے، اور منزلِ مقصود کی طرف بڑھتے قدم کی رہنمائی کر رہا ہے ان کے خون سے آزادی کے بند راستے کھلیں گے، راستے کی مشکلات اور رکاوٹیں دور ہوں گی۔ اس کیفیت کا اظہار ان شعروں میں ہے:

ومن یجیئ ھدیۃ الرحیل
ویسدل جفن الظلام الکثیف
ویلتفت ثوب الفتاۃ المصری علی الساعدین

اس قصیدے کے اجزا معنوی اعتبار سے باہم مربوط ہیں۔ اس کے باوصف کہ "فدا" ایک بہادری کا موضوع ہے، جو گرمی اور شدتِ اظہار کا مقتضی ہے۔ مگر شاعرہ نے بہت ہی نرم انداز اور سنجیدہ انداز ولے میں اسے بیان کیا ہے، کیونکہ حقیقی جانباز بنیادی طور پر سخت مزاج نہیں ہوتا۔ عمومی زندگی میں وہ نرم دل انسان ہوتا ہے [1]

اس قصیدے کے بارے میں ممتاز مبصر و ناقد محمد کاظم جواد کا خیال ہے کہ "اس میں پُرسکون شعری نغمہ ہے جبکہ موضوع کے تقاضے کے مطابق اس میں گرمی، شدت اور زور ہونا چاہیے تھا۔ اس میں گو کہ بسا اوقات شعری آواز کے فقدان کا احساس ہوتا ہے مگر کچھ ہی دیر تامل کے بعد قصیدے میں ایک عرب فدائی کی آواز سنائی پڑتی ہے۔ سلمیٰ کے اس قصیدے میں دیگر جدید قصائد کی طرح بعض ابیات میں نظم کی روح عام ہو گئی ہے اس طور پر وہ عام شعری فضا کے سیاق سے دور ہو گیا ہے جیسے شاعرہ کا یہ شعر ہے:

ذئاب تعربد فی ارضنا   وارسوا علی الشاطئ الافرس

دونوں مصرعوں کے درمیان کوئی ربط نظر نہیں آتا۔ اور نہ ہی معنوی اعتبار سے شاعرہ کا مقصد پورا ہوتا نظر آتا ہے۔ اس کے باوجود قصیدہ خوبصورت منظر اور تصویر سے بھرپور ہے [2]

---

[1] حسین نصار و عز الدین اسماعیل، الادب والنصوص (مصر ۱۹۷۸) ص ۷۵
[2] محمد کاظم جواد، "نقد القصائد" مجلۃ الآداب۔ بیروت (یونیو ۱۹۵۶)

اسی طرح کے سیاسی نوع کا ایک اور قصیدہ "مرثیۃ الشہداء" ہے جس کے چند ابیات یوں ہیں:

هكذا ماتوا، ويمضي غيرهم نحو المصير
قد رمحتومة رؤياه، يا جبل العطار
رمشة مهمومة تجتاح قلبي وتثير
رمعة الحزن بعيني و دمعة الكبرياء

مندرجہ بالا ابیات جذباتی شدت اور بہاؤ لئے ہوئے ہیں۔ یہی کیفیت پورے دیوان پر محیط ہے۔ یہ "جبل العطار" کے المیے کی دردناک کہانی ہے۔ یہی وہ نسل ہے جو نہ اپنی خواہشات کو مکمل کر سکی اور نہ ہی آرزوں کو۔ اور بغیر کسی مستقبل کے اس دنیا سے گذر گئی۔ یہ جانبازوں کے لئے ایک پرزور مرثیہ ہے اور ان لوگوں کے لئے بھی جنہوں نے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان تک دیدی۔ یہ صرف برسر پیکار نسل کا رزمیہ نہیں ہے بلکہ خوابوں کے زوال اور خوابیدہ چشمے سے تشنہ مراجعت کی ایک کہانی بھی ہے۔[2] عرب ادنیا دو طرح کے غموں سے دوچار ہے، موت اور ہزیمت، معرکہ کا میدان لاشوں سے بھرا پڑا ہے، جن کا ان شہیدوں سے ایک طرح کا رشتہ ہے یا قربت نصیب ہے وہ موت کی خاموشی میں بہادروں کی یادوں اور کامیابی کے جذبات و احساسات کو محسوس کرتا ہے۔ اور جلد ہی اسکی انتقام، انقلاب کی چیخ و پکار کے ساتھ غم زدہ آواز بھی مل جاتی ہے۔

اسی قصیدے کے یہ چند ابیات:

انا ادری انهم ماتوا "ليحيا الوطن"
وطن القتلى، وحقل الدم هذا الوطن
انا ادری انها "الحرية الحمراء" ثمن الثمن

---

[1] تفصیل کے لئے، محی الدین صبحی: "الابطال المهزومون" الآداب بیروت (طبع ثانیہ) ۱۹۷۰

[2] محی الدین صبحی: "الابطال المهزومون" الآداب بیروت (طبع ثانیہ) ۱۹۷۰

الرایہ، المغموس بالاہات، ہذا الشمس

انا ادری! انما الحزن باعماق قلبی لیس یدری

انا ابکی کل عین فقدت ضوء الحیاۃ

کل روح سال من بین الشفاۃ !

یونان کے اسپارٹا کی اس روایت کی یاد دلاتے ہیں، جس میں وہاں کے باشندے دیوتاؤں کو اپنے بچوں کا خون بھینٹ چڑھاتے تھے جس سے قربانی کی ضرورت کا بھی احساس ہوتا ہے اور ساتھ ہی رنج والم بھی۔ انسان ان دونوں احساسات کا مجموعہ ہے یہی حقیقی قربانی ہے جس میں ایک انسان کو اس کا ادراک بھی ہے کہ قربانی کتنی عظیم اور اہمیت کی حامل ہے اور ساتھ میں یہ احساس بھی کہ اس کی وجہ سے اس پر غمگینی اور حزینہ کیفیت بھی طاری ہوگی۔ مگر وہ بلند جذبات کے ساتھ مکمل رضامندی سے قربانی دیتا ہے اور ایک پوری نسل کا بوجھ اپنے کندھے پر اٹھاتا ہے [1]

سلمیٰ نے اس قصیدے میں یہ بات بھی کہی ہے کہ فلسطین میں ہر چیز معمول کے مطابق چل رہی تھی اور زندگی بہت پرسکون تھی مگر اچانک پناہ گزینی کے عذاب سے وہاں کے لوگ دوچار ہوئے تو شاعرہ بھی غمگین اور اُداس ہوکر یہ کہہ اٹھیں:

... وفریق یزرع الخیرات فیہا، وفریق

یقطف الخیرات والازہار منہا والاغانی

کان بعض منہم یحتال فی جنی دماہا

... یغوی الانسان ... کانوا بشرا کالاخرین"

غسان کنفانی کے بقول یہ ابیات ان مسائل کو پیش کرتے ہیں۔ جن کو جارج آرول (George orwell) نے اپنے ناول ۱۹۸۴ میں پیش کئے ہیں۔ یہ کہکر ہم یہ جانتے ہیں یہ کیسے ہوا؟ لیکن یہ نہیں معلوم کہ کیوں کر ہوا؟ اس کو بہت ہی شدت اور جامیت کے ساتھ "کانوا بشرا

(باقی صفحہ پر)

---

[1] غسان کنفانی: "النبع الحالم - وحزن الہزیمۃ" "مجلۃ الآداب" بیروت (مدنیہ ۱۹۶۰)

کا لاجئین"، کیکر سلمیٰ نے پیش کیا ہے۔ کہ آخر صرف الیمان ہی تک کیوں محدود ہے وہ یہ تکلیف کیوں برداشت کریں؟ [1]

شاعرہ کو اپنے خوبصورت دن یاد ہیں جب ہر چیز خیر و خوبی کے ساتھ گزرتی تھی امن و سکون تھا۔ وہ بچپن کے یادگار دن تھے۔ جسے وہ کبھی بھلا نہیں سکتیں۔

کم تواددنا صغارا۔۔۔ وتسابقنا مع النجم القریب
فشدنا فی الذری الخضراء فی العرش الخصیب
(لیم ید رنت کم کان خصیب)

مگر اچانک فلسطینیوں کو شکست ہوئی اور بے وطن فلسطینی اپنے سرحد کو پار کرتے ہی "پناہ گزیں" کے لقب سے پکارے جانے لگے۔ یہ حادثہ ان کے لئے روح فرسا تھا۔ اس احساس کی تصویر کشی سلمیٰ اس طرح کرتی ہے۔

وسالت البر والبحر علیہم ـــــ وشوب الفجر واللیل الحزین
فهدتنی نجمة مطفاة العین الیهم ـــــ وبقایا الوسیخ المحول من هیانهم
یوم خافوا الموت فی اوطانهم ـــــ کی یعیشوا ۔۔۔ لاجئین

سلمیٰ نے فلسطینی پناہ گزینوں کے متعلق ایک انتہائی خوبصورت اور عمدہ نظم "بلا جذور" کے عنوان سے لکھی ہے، جو منفرد و منتشر خاندان کی المیاتی صورت حال کی ایک صحیح مثال ہے۔ یہ نظم اجنبیت و بیگانگی (Alienation) روح فرسا مصیبت اور پناہ گزینوں کی بڑھتی ہوئی خفگی کی تصویر پیش کرتی ہے۔ سلمیٰ نے اس میں بکھراؤ اور انتشار کے کرب کو پیش کیا ہے۔ اور اپنی عرب شناخت کے کھو جانے پر افسوس کا اظہار بھی۔ اس نظم کا مجموعی تاثر انتہائی گہرا ہے کیونکہ اس نے پناہ گزینوں کی بے چینی کی تصویر ان عربوں کی زبان کھینچی ہے جو بہت ہی مسرور و مطمئن ہیں۔ سلمیٰ نے قومی ضمیر کو ایک زندہ آواز کی حیثیت دی ہے۔ اور فلسطین اور پناہ گزینوں کی قرابت اور خونی رشتے پر وہ زور ڈال کر ان کے ضمیر کو للکار رہی ہے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] غسان کنفانی: "النبع الحالم۔ وحزن البزیعة" مجلة الآداب، بیروت (جون ۱۹۶۰)

قسط نمبر ۱

مولانا آزاد کے تعلیمی خیالات

مختار احمد مکی، جمشید پور (بہار)

پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنی کتاب ــــ Education In New India جو کہ پہلی بار ۱۹۵۶ء میں لندن سے شائع ہوئی، مولانا آزاد کے نام منسوب کیا ہے اس جملہ کے ساتھ کہ "وہ جنہوں نے ٹیگور اور گاندھی کے ساتھ ہندوستان کے لئے ایک قومی نظام کی تشکیل میں مدد دی" خواجہ غلام السیدین کا بھی یہی خیال تھا کہ مولانا فطرتاً سیاستداں نہیں تھے بلکہ ٹیگور گاندھی اور نہرو کی طرح ایک معلم تھے۔

مولانا ابوالکلام آزاد صحیح معنوں میں ماہر تعلیم یا معلم تھے یا نہیں اختلاف کا موضوع رہا ہے مولانا عبدالماجد دریابادی اور ڈاکٹر ذاکر حسین انہیں اصطلاحی معنوں میں فلسفی یا ماہر تعلیم تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں ان کے خیال میں مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفہ یا تعلیمی تصور کا تصور ہی سرے سے غلط ہے اور ان کے سرکاری عہدہ وزیر تعلیمات سے دھوکہ کھانے کی ضرورت نہیں جبکہ خواجہ غلام السیدین نے اپنے ایک مضمون میں معلم اور ماہر تعلیم کو دو معنوں میں استعمال کیا ہے ایک تو وہ جو تعلیم کے اصولوں اور نظریوں کا باقاعدہ مطالعہ کرتے ہیں اور تعلیمی اداروں میں اس کا عملی تجربہ کرتے ہیں جنہیں تعلیم کا فنی ماہر سمجھا جاتا ہے جبکہ دوسرے وہ لوگ جنہیں قدرت کی جانب سے ایک خلاق ذہن عطا کیا گیا ہے جو فلسفہ مذہب سیاست میں گہری نظر رکھتے ہیں جو جانتے ہیں کہ دنیا میں انسان کا کیا مقام ہے اور جن کی انگلیاں انسان کی زندگی اور اس کے نبض پر رہتی ہیں یہ لوگ زندگی کو نئی قدروں اور وسعتوں سے روشناس کراتے ہیں اور تعلیم کو ان کے حصول کا ایک ذریعہ بنانا چاہتے ہیں ان کے ذہن میں

زندگی کی ایک حسین اور واضح تصویر ہوتی ہے ماضی کی بنیاد پر قائم حال کے تقاضوں سے آشنا اور مستقبل کی طرف نگراں جس میں ان کا تخیل دلکش رنگ بھرتا ہے اور کبھی کبھی ان کو یہ سعادت بھی نصیب ہوتی ہے کہ وہ اسے عمل میں لانے کے لئے جدوجہد کریں۔

بقول علامہ اقبال۔

مرد حر سے نہیں پوشیدہ ضمیر تقدیر — خواب میں دیکھتا ہے عالم نو کی تصویر
اور جب بانگ اذان کرتی ہے بیدار — کرتا ہے خواب میں دیکھی ہوئی دنیا تعمیر

مولانا آزاد انہیں عصر آفریں معلموں میں ہیں ان کی ساری زندگی اسی تعلیمی جدوجہد یعنی بہتر افراد کی تربیت اور ان کے دلوں اور دماغوں کی تشکیل میں گزری ایسے افراد کی تشکیل جن میں وسعت النظری، شرافت، جرأت و بہادری رواداری اور دیانت داری ہو تاکہ ایک بہتر انسانی سماج کی تشکیل ہو سکے جس میں انسان دوستی، وضع داری، روشن خیالی فعالیت، پیار والفت ایثار ڈسپلن اور معقولیت پسندی ہو اور اس کے لئے ضروری ہے کہ صحیح تعلیم کو مروج کیا جائے تاکہ نیا ذہن نشوونما پا سکے اور نئی سیرت پیدا ہو سکے جو کہ صنعت و حرفت تجارت و زراعت کی ترقی سے کہیں زیادہ ضروری اور اہم ہے۔

یہ ضرور ہے کہ مولانا آزاد نے مقاصد تعلیم طریقہ تدریس اور نصاب تعلیم سے متعلق اپنی کوئی تحریر ایک جگہ نہیں پیش کی ہے جس سے یہ پتہ چل سکے کہ ان کے خیال میں تعلیم کا مقصد کیا ہونا چاہیئے۔ نصاب تعلیم کیسا ہو اور طریقہ تدریس کیا ہو اور نہ ہی وہ پیشہ کے لحاظ سے روایتی طور پر معلم ہی تھے۔ لیکن ان کی مختلف تحریروں تقریروں نظریات و افکار میں زندگی اور تعلیم کا جو فلسفہ نظر آتا ہے وہ انہیں مفکر تعلیم ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

تعلیمی نفسیات کے ماہرین کے لئے کسی شخصیت کی تشکیل میں اس کے اپنے توارث ——— ماحول ——— اور ابتدائی تعلیم ——— کی خاص اہمیت رہی ہے جہاں تک مولانا آزاد کے توارث کا سوال ہے تو ان کے خاندان میں تین مختلف خاندان جمع تھے جو ہندوستانی و حجاز کے علم و ارشاد والے ممتاز گھرانوں

[illegible] تھے ان کے دادا مولانا محمد ہادی اس گھرانے سے تھے جس میں بیک وقت پانچ پانچ صاحبان درس و افتاء و طریقت پیدا ہوئے ان کے جد امجد مولانا جمال الدین عرف شیخ بہلول دہلوی اکبر کے ہم عصر تھے اور انہوں نے اکبر کو مذہبی اعتبار سے مجتہد تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا ان کے صاحبزادہ شیخ محمد حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے مرید تھے اور جہانگیری حکم کو تسلیم نہ کرنے کے باعث گوالیار کے قلعہ میں قید رہے مولانا آزاد کے والد مولانا خیر الدین کے نانا رکن المدرسین مولانا منور الدین شاہ عبد العزیز محدث کے تلامذہ شاگرد اور صاحب درس و سلوک تھے مولانا آزاد کی والدہ عالیہ شیخ محمد ظاہر وتری مفتی مدینہ کی بھانجی تھیں جو اپنے عہد کے اکثر علمائے حجاز کے استاد حدیث تھے اور شیخ عبد اللہ بن سراج کے بعد مکّے کے آخری محدث تھے۔ مولانا آزاد کا آبائی وطن دہلی تھا اور مادری وطن مدینہ منورہ اور مکہ معظمہ کے محلہ قدوہ متصل باب السلام میں پیدا ہوئے جہاں تک ماحول کا تعلق ہے تو اپنی عمر کے ابتدائی دس سال انہوں نے مکہ میں ہی گذارے ہندوستان آنے کے بعد کلکتہ میں ان کے والد نے سکونت اختیار کی پیری مریدی کا سلسلہ تھا اور یہ کاروبار کافی پھیلا ہوا تھا۔ دولت عزت اور شہرت کی کمی نہیں تھی خاندان بھی مذہبی روایات کے بہت گہرے رنگ میں رنگا ہوا تھا اور چلتے ہوئے مستند طریقوں سے بال برابر بھی ہٹنا پسند نہیں کیا جاتا تھا مولانا آزاد نے اپنی تعلیم گھر کی چہار دیواری کے اندر اپنی خالہ سے حاصل کی بعد میں اپنے والد سے درس لینے لگے والد کے علاوہ جن اساتذہ سے ان کا واسطہ پڑا وہ بھی بڑی ٹھوک ٹھاک اور اچھی طرح پرکھ کر رکھے جاتے تھے۔

(باقی آئندہ)

اسکول میں اب لڑکوں کی تعلیم، تربیت و تہذیب پر زور دینے کے بجائے، تفریح، تفنّن آزادی اور ایک گونہ بے راہ روی پر زیادہ زور دیا جانے لگا ہے۔ اس لئے کہ جدید نظریہ یہ ہے کہ بچوں کی ذہنی اور اخلاقی درستی پر براہ راست زور دینے کے بجائے توڑ پھوڑ، جوڑ توڑ، بالفاظ دیگر دستکاری و جھپٹا دست درازی پر توجہ دی جائے تاکہ آگے چل کر وہ سیاسی و معاشی سرگرمیوں اور آخراس قبیل کی بدکاریوں میں طاق ہو جائیں

(رشید احمد صدیقی)

عہدِ مغلیہ یورپی سیاحوں کی نظر میں

پروفیسر محمد عمر، شعبۂ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

کھانا: ان کے کھانا کھانے کا وقت مقرر نہ تھا۔ دسترخوان پر بیٹھنے سے پہلے وہ اپنے ہاتھ دھو لیا کرتے تھے۔ دسترخوان زمین پر بچھایا جاتا تھا۔ ان کی غذا چاول، پلاؤ، دو پیازہ بھنے ہوئے گوشت اور دوسری چیزوں پر مشتمل تھی۔ ان کے کھانوں میں گرم مسالے کا بہت زیادہ استعمال کیا جاتا تھا۔ بڑے بڑے قابوں میں یہ کھانے رکھے جاتے تھے۔ سرائچی (یا ملازمین کا نگراں) بیچ میں بیٹھتا تھا اور ان کے عہدوں کے لحاظ سے مہمانوں کو کھانا دیتا تھا۔ سب سے اعلیٰ عہدہ دار کو سب سے پہلے کھانا دیا جاتا تھا۔ کھاتے وقت چمچوں اور چھریوں کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ وہ لوگ ہاتھ سے کھانا کھاتے تھے۔ انگلیوں کے جوڑ تک انگلیاں سن جاتی تھیں۔ "انگلیوں کے چاٹنے" کو بدتمیزی سمجھا جاتا تھا۔ بائیں ہاتھ سے کسی کھانے کی چیز کو نہیں چھوتے تھے۔ ہر ایک مہمان صرف اسی کھانے پر اکتفا کر لیتا جو اس کے سامنے رکھ دیا جاتا تھا۔ کھانا کھاتے وقت جب تک وہ خدا کا شکر ادا نہ کر لیں اور ہاتھ نہ دھو لیں، نہ تو پانی اور نہ ہی شراب جیسی کوئی دوسری چیز پیتے تھے۔

حرم: (زنان خانہ) پلیسرٹ کے اندازے کے مطابق ان کے محل چہار دیواری کے اندر ہوتے تھے۔ اندر کی طرف شہوت پرستانہ ہوس رانی، شوخ اور بے دھڑک رنگ رلیوں، ضرورت سے زیادہ کروفر، بڑھے ہوئے تکبر اور آرائشی خوشگوار چیزوں کا ماحول ہوتا تھا۔ ان امراء کی تین چار بیویاں ہوتی تھیں جو "باحیثیت لوگوں کی بیٹیاں" ہوتی تھیں۔ ان عورتوں کو بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔

یہ سب بیبیاں ایک ساتھ محل میں رہا کرتی تھیں۔ ان میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ کمروں کا بندوبست ہوتا تھا اور "اسکی قسمت کے مطابق" اس کی ذاتی خدمت کے لئے دس، بیس اور سو غلام لڑکیاں مقرر کی جاتی تھیں۔ ان کے ذاتی اخراجات کے لئے ان میں سے ہر ایک کو "باقاعدگی سے ماہانہ وظائف ملتے تھے"۔ ان کا شوہر جس قدر ان سے محبت کرتا تھا اسی مناسبت سے انہیں جواہرات اور ملبوسات فراہم کئے جاتے تھے۔

ایک ہی باورچی خانے سے ان سب کو کھانا تقسیم کیا جاتا تھا۔ ہر ایک اپنا کھانا اپنے کمرے میں لے جاتی تھی۔ وہ دل ہی دل میں ایک دوسرے سے رقابت رکھتی تھیں لیکن ان میں اسکی ہمت نہ ہوتی تھی کہ اسے بات کو ظاہر کریں اور اس کا ان کے شوہر کو علم ہو جائے کیونکہ وہ اس کی ہر ہر ستی سے محروم ہونا نہیں چاہتی تھیں۔ ایک آدمی کے بجائے "ایک خدا کی طرح" وہ اپنے شوہر سے ڈرتیں، اس کا ادب واحترام کرتیں اور اسکی پرستش کرتی تھیں"۔

ہر رات کو ایک امیر "مخصوص ایک بیوی یا محل" کے ساتھ رات بسر کرتا تھا۔ اس کا وہ بڑے پرتپاک سے خیر مقدم کرتی تھیں اور اس کی غلام لڑکیاں اس موقعے پر مخصوص لباس زیب تن کرتی تھیں۔ وہ اس قدر مستعدی دکھاتی تھیں کہ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کہ وہ اپنے فرائض انجام دینے کے لئے دوڑنے کے بجائے اڑ رہی تھیں"۔ موسم گرما میں جب گھر کا مالک اندر آتا تو اس کے کپڑے اتارتیں" اور اس کے جسم پر صندل یا گلاب جل یا عطریات سے بسا ہوا اور ٹھنڈا تیل لگاتیں۔ کمرے یا کھلی ہوا میں جہاں وہ بیٹھتا تو اس پر دھیرے دھیرے پنکھا جھلا جاتا ان میں سے بعض لڑکیاں اس کے ہاتھوں اور پیروں کی مالش کرتیں۔ بعض دوسری گانا گاتیں یا باسازرقص وسرود کرتیں۔ اس طرح وہ اس کی "تفریح طبع" کا سامان مہیا کرتیں جبکہ اس کی بیوی سارے وقت اس کے قریب بیٹھی رہتی"۔

امیروں کی بیبیاں رات دن "جذبات برانگیختہ کرنے والی خوشبوؤں مثلاً موسوری یا فلیع" تیار کرنے کے طریقے سیکھنے میں لگی رہتیں جو" عنبر، سونے، افیون اور نشہ آور دوسری چیزوں سے تیار کی جاتی تھیں"۔ شام کے وقت وہ شراب نوش کرتیں، یہ ایک ایسی عادت تھی جو انہوں نے اپنے شوہروں سے سیکھی تھی۔ فی الحقیقت شراب نوشی کا رواج ایک فیشن بن گیا

تھا۔ بلیسرشٹ نے لکھا ہے کہ "شہری مرغیوں کے درمیان ان کا شوہر آدھی رات تک یا جب تک اس کے جذبات ٹھنڈے نہ ہو جاتے یا نشہ اسے بستر استراحت تک نہ پہنچا دیتا، طلائی مرغ کی طرح بیٹھا رہتا ہے۔ اگر وہ کسی غلام لڑکی پر فریفتہ ہو جاتا تو وہ اسے اپنے قریب بلاتا اور اس بات پر کوئی بیوی کسی غصے کا اظہار نہ کر سکتی حالانکہ بعد میں وہ "اسی غلام لڑکی کو اپنی بیوی بنا لیتا۔

دو یا تین بنگالی خواجہ سرا (جو عام طور پر اپنے مالکوں کے بڑے وفادار ہوتے تھے) ہر بیوی کی حفاظت کے لئے مقرر کئے جاتے تھے تاکہ "اس کے شوہر کے علاوہ" دوسرا کوئی شخص اُسے دیکھ نہ سکے۔ اگر اپنے فرائض کی ادائیگی میں ان سے کوئی کوتاہی واقع ہوتی تو ان کی گردن مار دی جاتی۔ محل کا سارا بند و بست انکے ہاتھوں میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ مالک ان کا احترام کرتے تھے اور اس کی بیبیاں ان کا بڑا لحاظ کرتی تھیں۔ سواری کے لئے انھیں عمدہ گھوڑے، گھر کے باہر ان کی خدمت کے لئے مرد نوکر، اور اندر کے لئے غلام خواتین۔ اور ایسے بھڑکیلے ملبوس دیئے جاتے تھے جیسے ان کے مالک خود زیب تن کرتے تھے۔

امیروں کی بعض بیبیاں "پاک دامن" ہوتی تھیں لیکن "بہت کم ایسی ہوتی تھیں جن کا ذکر کیا جائے۔" بلیسرٹ نے لکھا ہے کہ "یہ مصیبت زدہ عورتیں درحقیقت بہت قیمتی کپڑے پہنتیں نفیس ترین کھانے کھاتیں اور اِلّا ایک دنیا کی تمام خوشبوؤں سے محظوظ ہوتیں، لیکن اس ایک کے لئے رنجیدہ رہتیں۔ وہ یہ کہا کرتی تھیں کہ ایک بھکاری کے افلاس کے بدلے میں بخوشی وہ اپنا سب کچھ دیدیں گی۔"

علم نجوم پر عقیدہ: بادشاہ کی طرح امراء بھی منجموں پر عقیدہ رکھتے تھے۔ جب تک مبارک گھڑی یا دن کا یقین نہ ہو جاتا، مغل لوگ کسی سفر پر روانہ نہ ہوتے تھے۔ جب وہ کسی سفر سے واپس لوٹتے تو اس وقت تک وہ شہر کے اندر داخل نہ ہوتے جب تک پیشین گوئی کردہ گھنٹہ نہ آجاتا۔

ملازمین: اپنے مالکوں کے گھوڑے کے سامنے دوڑنے، ظاہری نمائش کے لئے یا گھروں میں کام کرنے کے لئے وہ نوکر رکھتے تھے۔ یہ چپراسی اپنے فرائض بخوبی جانتے تھے علاوہ اس

کے گھوڑے کی دیکھ ریکھ کرتا اور فراش اس کے خیموں کا انتظام کرتا۔ دوران سفر میں اور ساتھ ساتھ گھر میں قالینیں بچھاتا اور اس کے دیوان خانے کی دیکھ بھال کرتا۔ اور مشعلچی (مشعل بردار) روشنی کا انتظام کرتا اور شام کو چراغ اور موم بتیاں روشن کرتا، ساربان، اونٹ چلانے والا اونٹوں کی دیکھ بھال کرتا، مہاوت، ہاتھیوں کی دیکھ بھال کرتا۔ بیل بان۔ گاڑی اور بیلوں کی دیکھ بھال کرتا۔ ہرکارے گھنٹیاں بجاتے ہوئے برق رفتاری سے دوڑتے۔ اپنے سروں میں وہ ایک کلغی لگاتے اور کمر کی پیٹیوں میں گھنٹیاں لگاتے۔ وہ لوگ پابندی سے پوست کھاتے جس کا یہ نتیجہ ہوتا کہ جب وہ دوڑتے تو "بدحواس" معلوم ہوتے۔ اکثر ۵ اسے ۲۰ کوس کی طویل مسافت برق رفتاری سے وہ ایک دن میں طے کر لیتے۔ وہ ایسے سوالات کا جواب نہ دیتا "تم کہاں سے آرہے ہو یا تم کہاں جارہے ہو" لیکن سیدھا آگے چلے جاتے کیونکہ خبروں کے پہونچانے میں ان کی ذراسی لاپرواہی یا تاخیر ان کے مالک کے لیے باعث تذلیل یا بدنامی ثابت ہوگی جو سرکاری عہدہ دار یا صوبہ دار تھے۔

بڑی رقم مہیا کرنے کے بعد وہ لوگ اپنے ملازمین کی تنخواہیں ادا کرتے تھے۔ ان میں سے بیشتر ایک ماہ کے چالیس دن شمار کرتے تھے۔ وہ لوگ انہیں ایک مہینے میں ۳ یا ۴ روپے بطور تنخواہ دیتے تھے۔ اکثر کئی مہینوں تک ان کی تنخواہیں بقایا رہتی تھیں۔ ان کی تنخواہیں پھٹے پرانے کپڑوں اور دوسری چیزوں کی صورت میں ادا کی جاتی تھی۔

ان ملازمین میں سے بہت کم لوگ اپنے مالکوں کی ایمانداری سے خدمت کرتے تھے۔ جو کچھ وہ چرا سکتے تھے وہ چرا لیتے تھے۔ جب کبھی ان کا مالک کوئی چیز لاتا تو وہ اس سے دستوری (کمیشن) طلب کرتے۔ بہر حال اگر ان کا مالک کسی عہدہ پر فائز ہوتا یا برسر اقتدار ہوتا تو پلسیرٹ نے لکھا ہے؛ وہ لوگ گستاخ ہو جاتے، معصوموں کے ساتھ ظلم و تشدد کرتے۔ اور اپنے مالک کے اقتدار کے بل بوتے پر گناہ کے مرتکب ہوتے۔

ان کے مالکوں کے مرنے کے بعد ان کی افسوس ناک حالت کا ذکر پلسیرٹ نے ذیل سطور میں کیا ہے۔ "بعض لوگ ایک ایسے آدمی کو دیکھ سکتے ہیں جس کے بارے میں وہ جانتے ہیں کہ وہ اپنی پگڑی کا طرہ ایک طرف رکھتا تھا اور اس تک رسائی اتنی ہی مشکل تھی جتنی کہ اس کے مالک تک۔ اب وہ

پھٹا ایک لبادہ پہنے اور افسردہ چہرہ لیے ادھر ادھر دوڑتا پھرتا نظر آتا ہے کیونکہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ یہ لوگ دوسرے مالکوں کے ہاں اسی طرح کی نوکریاں حاصل کریں اور یہ لوگ ادھر ادھر اس طرح سرگرداں رہتے ہیں جیسے کہ زندگی میں وہ موت کی تصویر ہوں کیونکہ ان میں بہتوں کو میں نے اسی حالت میں دیکھا ہے۔"

(۶) عوام

غربت اور افلاس: ہندوستان کے لوگ غربت میں زندگی بسر کرتے ہیں جیسے غربت اتنی زیادہ تکلیف دہ ہے کہ لوگوں کی زندگی کی تصویر کشی یا ان کی اصلی حالت صرف ایسی صورت میں بیان کی جا سکتی ہے جیسے کہ ایک گھر جس میں افلاس کا دور دورہ ہو یا ایک ایسی رہائش گاہ جہاں شدید مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہو۔ پھر بھی لوگ یہ کہتے ہوئے کہ وہ اس سے اچھی حالت کے مستحق نہ تھے، تمام اپنے مصائب بڑے "صبر و تحمل" سے برداشت کرتے تھے صوبہ دار اور دوسرے عہدہ داران کاشتکاروں پر بڑے مظالم توڑتے تھے۔ جو لوگ کاشتکاری کے لیے لگان پر لی جانے والی زمینوں کے لگان کے ادا کرنے کے قابل نہ تھے انہیں سزا دی جاتی تھی۔ ان کی بیبیوں اور بچوں کو فروخت کر دیا جاتا تھا۔

صناع اور دستکار:

مصور، درزی، سنار، لہار، تانبے کے زیورات بنانے والے۔ قالین ساز کشیدہ کار سوتی یا ریشم بننے والے (جلاہے) معمار، پتھر توڑ، ٹھیکیدار (مکان بنانے والے) وغیرہ ان میں شامل تھے۔ دن بھر کی مزدوری انھیں صرف ۵ یا ۶ ٹکے ملتے تھے۔

سرکاری طبقے کے لوگ، گورنر، دیوان، بخشی، کوتوال اور آخر میں امرا ان کے ساتھ ظلم و ستم کرتے تھے۔ اس بات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا کہ وہ انکے یہاں آنے اور کام کرنے کو تیار تھے یا نہیں، انھیں "گھروں یا سڑکوں" سے پکڑ لیا جاتا تھا۔ اگر وہ آنے سے انکار کرتے تو ان کی "اچھی خاصی مرمت کی جاتی تھی" عام طور پر شام کو انھیں آدھی مزدوری ادا کر دی جاتی تھی۔

چپراسی:

معمولی ملازمین کو "چپراسی" کہا جاتا تھا۔ ان کی تعداد بہت بڑی تھی۔ یہاں تک کہ سپاہی تاجر اور عہدہ داران اپنی حیثیت کے مطابق انھیں نوکر رکھتے تھے۔

غذا:

وہ لوگ گوشت کے ذائقہ سے نابلد تھے۔ وہ لوگ "بدمزہ" کھچڑی روزانہ کھاتے تھے۔ جو مونگ کی دال اور چاول سے بنائی جاتی تھی اور پانی میں ڈال کر ہلکی آنچ سے پکائی جاتی تھی۔ وہ اسے شام کے وقت گھی ملا کر گرم گرم کھاتے تھے۔ دن کو وہ دوسرے اناجوں میں ملی تھوڑی سی دال چبا لیتے تھے۔

مکانات:

ان کے مکانات مٹی کے بنے تھے جن پر چھپر پڑے تھے۔ ان کے گھر کا سارا ساز و سامان چند مٹی کے برتنوں اور دو چار پائیوں پر مشتمل تھا۔ ان میں سے ایک شوہر اور دوسری بیوی کے لئے ہوتی تھی۔ ان کا بستر بہت مختصر ہوتا تھا" شاید ایک یا دو چادر، جو بچھانے اور اوڑھنے کا کام دیتے تھے" موسم گرما میں ان کے لئے یہ بستر کافی تھا۔ موسم سرما میں کنڈوں کی آگ سے خود کو سینکتے تھے۔ جو دروازوں کے باہر جلا دئے جاتے تھے اور راس کا دھواں سارے شہر میں پھیل جاتا تھا۔ وہ دھواں اتنا زیادہ ہوتا تھا کہ آنکھوں سے آنسو بہنے لگتے اور ایسا معلوم ہوتا کہ جیسے گلا گھٹ رہا ہو۔

دوکاندار:

چاہے وہ لوگ کسی چیز کا کاروبار کرتے ہوں۔ ان کا "بڑا احترام" کیا جاتا تھا ان میں سے بعض دولتمند تھے۔ اپنی متول کے اظہار کے بارے میں وہ لوگ بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے۔ پلسرٹ نے لکھا ہے کہ "انھیں ایسا کرنا بھی نہیں چاہیئے کہ حقیقت دیکھ لی جائے ورنہ انھیں جعلی الزامات کا شکار ہونا پڑے گا اور جو کچھ ان کے پاس ہوگا وہ قانونی طور پر ضبط کر لیا جائے گا۔ کیونکہ گورنروں کے مخبروں کے جھنڈ چاروں طرف پھرتے تھے۔" وہ لوگ اس ضابطے کے پابند تھے کہ اگر کسی گورنر یا امیر کو ان کی چیزوں کی ضرورت ہوتی تو انھیں چھوٹی سی چھوٹی چیز ان کے ہاتھ آدھی قیمت پر فروخت کرنی پڑتی تھی۔"

برہمن:

ان میں سے بعض "اختراع پسند اچھے نجومی تھے" ستاروں کی رفتار سے واقفیت رکھتے

تھے اور قوم کی حالت کے بارے میں صحیح تصویر پیش کرتے تھے" بہت واضح طور پر وہ لوگ چاند اور سورج گرہن کا حساب لگاتے تھے۔ وہ قسمت کے بارے میں بھی بتاتے تھے اسی وجہ سے انھوں نے ملک کے بڑے لوگوں پر اپنا بہت زیادہ اثر قائم رکھا تھا" ان آوارہ گردوں کی بڑی ایک جماعت ہاتھوں میں کتابیں لئے سڑکوں اور گلیوں میں پھرتی تھی۔ غریب لوگ انھیں پوجتے تھے اور ان پر عقیدہ رکھتے تھے۔

محرّران اور دلال لوگ!

وہ لوگ" امیروں کے محلوں اور مسلمان تاجروں کا سارا کاروبار چلاتے تھے۔ وہ لوگ حساب کتاب رکھنے اور خرید و فروخت کرنے کا سب کام کرتے تھے۔ وہ لوگ" بالخصوص چالاک دلاّل تھے" گھوڑے، ہاتھی، اونٹ اور بیل کے فروخت کرنے کے معاملات کے علاوہ سارے ہندوستان میں وہ لوگ اسی حیثیت سے نوکر رکھے جاتے تھے۔

راجپوت!

وہ لوگ پہاڑی ملک میں رہتے تھے۔ وہ لوگ باہمت، بہادر، ثابت قدم اور وفادار ہوتے تھے۔ وہ لوگ قد میں چھوٹے اور بدشکل ہوتے تھے۔ ان کے اسلحات چاہے وہ گھوڑسوار ہوں یا پیدل، چھوٹے ایک نیزے، ڈھال، تلوار اور ایک خنجر پر مشتمل ہوتے تھے۔" دھیرے دھیرے وہ پیچھے ہٹتے تھے لیکن حملہ کرنے میں ہٹیلے ہوتے تھے۔ وہ لوگ افیون کھاتے تھے جو ان میں جوش پیدا کر دیتی تھی اور انھیں ایسا بنا دیتی تھی کہ وہ زندگی کی بہت کم پرواہ کرتے تھے۔ گائے کے گوشت کے سوا وہ لوگ ہر قسم کا گوشت کھاتے تھے وہ شراب بھی پیتے تھے۔ دوران جنگ میں ان کا بڑا لحاظ رکھا جاتا تھا لیکن امن کے زمانے میں ان کے ساتھ" سرد مہری" کا سلوک کیا جاتا تھا کیونکہ محلوں اور شاہی پڑاؤں میں وہ لوگ مغلوں اور ہندوستانیوں کے مقابلے میں بہت کم صلاحیت کا مظاہرہ کرتے تھے۔

رقاصائیں!

گانے اور رقص کرنے والی عورتیں تین قسم کی ہوتی تھیں جو شادی کے جشنوں میں لوگوں کی تفریح طبع کے لئے بلائی جاتی تھیں۔ وہ بیسواؤں کی اولاد میں سے تھیں جو فارس سے یہاں آئی

تھیں۔ وہ صرف فارسی زبان میں گانا گاتی تھیں۔ دوسری قسم ڈومنیوں کی تھی جو ہندوستانی زبان میں گانا گاتی تھیں۔ ان کے گانوں کو بہت دلکش سمجھا جاتا تھا وہ فنکارانہ انداز میں رقص کرتی تھیں۔ وہ لاتعداد تھیں۔ تیسری قسم ہرکرنیوں کی تھی جو "متعدد طریقوں سے گاتی اور رقص کیا کرتی تھیں۔ دوگوں سے میل جول رکھنے کے بارے میں انہیں شہرت حاصل تھی۔

(۷) مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور توہمات

سُنّی اور شیعہ: ایرانی، ازبک اور تاتاری شیعی مذہب کے جبکہ ترک، عرب اور ہندوستانی بیشتر سنی مذہب کے پیرو تھے۔ ان دونوں مذہبی فرقوں میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ ان میں ہر ایک دوسرے کو "کافر" کہتا تھا۔ شیعوں کو "روافض" کہا جاتا تھا۔

مسلمان اور ان کے پیر:

مسلمانوں میں پیروں کی بڑی تعداد تھی "جو ان کے بارے میں اپنے دنیاوی قصے بیان کیا کرتے تھے۔" پلسیرٹ کا بیان ہے کہ وہ لوگ اس طریقے سے وہ اپنے فرقے کو حق بجانب ثابت کرتے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ "دنیاوی ہر ایک بادشاہ کا شہزادوں اور امیروں پر مشتمل باقاعدہ ایک دربار ہوتا تھا اور بڑی احتیاط اور دیکھ بھال کر ان میں سے ہر ایک کو ان کی انتظامی صلاحیت کے مطابق ملازمت دی جاتی ہے اور یہ کہ کسی شخص کو بادشاہ تک اس وقت تک رسائی حاصل نہیں ہو سکتی ہے جب تک ان ملازمین میں سے کوئی شخص اس کی وساطت نہ کرے اور اسطرح دلالت کرتے ہیں کہ اس مثال کے مطابق خدا کے دربار میں بھی ایک شخص کی شفاعت کے لئے اس کی طرف سے کوئی پیروکار ہونا چاہیئے۔ جو اس کی درخواست پیش کرے اور اسکی خواہش کے مطابق اس کی عرضی منظور کی جانے کے بارے میں ایک حکم حاصل کرے۔" پلسیرٹ نے ان تینوں پیروں کو قابل ذکر لکھا جن میں شہزادہ خسرو بھی شامل ہے۔

شیخ معین الدین چشتی اجمیری:

اجمیر میں وہ ایک "بہت قیمتی مقبرے میں مدفون تھے۔ دور دور سے زائرین اس درگاہ میں حاضری دیتے تھے۔ بیشتر لاولد لوگ اجمیر تک ننگے پیر پیدل سفر کرکے آتے تھے۔ پلسیرٹ

نے یہ بھی لکھا ہے کہ اپنی بیوی مریم مکانی کو ساتھ لیکر اکبر آگرہ سے وہاں ننگے پیر پیدل گیا تھا۔

شاہ مدار:

آگرہ سے ۷ کوس کی دوری پر مکھن پور میں ان کا روضہ واقع تھا۔ ان کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ انہیں بہت سے کمالات حاصل تھے اور بہت سے کرشموں کا وہ مظاہرہ کیا کرتے تھے۔" ماہ فروری میں زائرین ان کی درگاہ پر حاضری دیتے تھے۔ تمام علاقوں سے بڑی تعداد میں لوگ بڑی تعداد میں لوگ فتح پور سیکری میں جمع ہوتے تھے اور وہاں سے "ایک فوج کی طرح روانہ ہوتے تھے جن میں بڑی ایک تعداد میں فقرار بھی شامل ہوتے تھے۔ یہ لوگ علموں (نیزوں) کے سائے میں چلتے تھے۔

شہزادہ خسرو:

پلسیرٹ کا بیان ہے کہ اس نے شہزادہ کو اس کی زندگی میں دیکھا تھا۔ برہانپور کے قلعہ میں خرم کی ترغیب پر "اسے قتل" کر دیا گیا تھا۔ قدرتی طور پر اس کی موت کو ثابت کرنے کے لئے رضا نامی ایک غلام نے "لنگی باندھ کر اس کا گلا گھونٹ دیا تھا۔" اس کی نعش آگرہ لائی گئی اور وہاں سے الہ آباد لے جائی گئی جہاں اس کی ماں کے بغل میں اسے دفنا دیا گیا۔ عوام اس سے بہت محبت کرتے تھے۔ آخری سفر کے دوران رات کے وقت جس مقام پر اس کا جنازہ رکھا گیا تھا وہاں ایک مقبرہ تعمیر کروا دیا گیا تھا۔ ہر جمعرات کو لوگ وہاں زیارت کو جایا کرتے تھے۔ ایسی درگاہیں برہانپور، سسرو ج، آگرہ اور الہ آباد میں قائم کی گئیں۔" ہر جمعرات کو ایک جلوس کی صورت میں دونوں ہندو اور مسلمان اپنے ساتھ جھنڈے، شہنائی اور نقارہ لے کر اس کی زیارت کو جاتے تھے۔" لوگوں کا یہ ایک عقیدہ تھا کہ وہ "سچا ایک پیر ہے" اس شہید شہزادے کی سر کی قسم کھا کر لوگ حلفیں لیا کرتے تھے۔ شہنشاہ جہانگیر نے آگرہ کی درگاہ میں زیارت کے لئے جانے والوں پر پابندی لگا دی تھی۔ آگرہ کے صوبہ دار قاسم خاں نے "اس درگاہ کو برباد کر دیا، اس کا نام و نشان مٹا دیا۔ جسکی تعمیر میں بڑی لاگت آئی تھی"۔ مجاوروں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر مار بھگا یا گیا۔ اور جو چیز بھی وہاں ملی اسے ضبط کر لیا گیا۔

ایسی درگاہوں پر میلے ٹھیلے:

پلسیرٹ رقمطراز ہے کہ بادشاہ کے مولا بالا عکم سے تین قسم کے لوگ۔ فقراء علماء

اور بے پردہ نشین خواتین۔ زد میں آ ئی تھیں۔

مکھیوں کی طرح" سڑکوں پر فقراء کا ہجوم ہوتا تھا وہ لوگ اتنی بڑی تعداد میں تھے کہ کوئی بھی شخص بلا پریشانی کے ایک گز آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ وہ لوگ سلطان کے سر کے نام پر بھیک مانگتے تھے۔ اس دن انھیں اتنا زیادہ مل جاتا تھا کہ ہفتے بھر کے لئے کافی ہو جاتا تھا۔ سڑکوں کے کنارے حلوائی مٹھائی بیچا کرتے تھے۔ کھلونے والے کھلونے لئے ادھر ادھر پھرتے تھے کیونکہ بچوں کے لئے کچھ نہ کچھ خریدے بنا کوئی شخص واپس نہیں جاتا تھا۔ مداری، رقاص اور بھانڈ بھی لوگوں کا دل بہلانے کے لئے وہاں جمع ہوتے تھے۔ اتنا بڑا مجمع اور پہرہ کر دینے والا لوگوں کا اس طرح کا شور و غل کسی دوسری جگہ دیکھنا یا ملنا ناممکن تھا۔ پلسیرٹ کی رائے میں سب سے زیادہ مصیبت زدہ عورتیں تھیں جو درگاہوں کی زیارت کرنے کے بہانے" بلا شرم و حیا اپنے عاشقوں سے ملنے اور ان سے معاشقہ کی باتیں کرنے کے لئے باہر نکلا کرتی تھیں"

رمضان:

پورے قمری مہینہ میں "سختی" سے روزے رکھے جاتے تھے۔ دن کو مسلمان کچھ کھاتے پیتے نہیں تھے۔ جب ستارے دکھائی دینے لگتے تھے تو وہ کھاتے تھے" پورے مہینے" وہ اپنی بیویوں سے الگ سوتے تھے۔ نہ ہی وہ شراب پیتے تھے۔

عید الفطر:

رمضان کے مہینے کے آخر میں عید کا تہوار ہوتا تھا۔ اس دن صبح سویرے وہ لوگ عیدگاہ جاتے تھے۔ جو شہر کے باہر واقع ہوتی تھی۔ وہاں قاضی نماز پڑھاتا تھا" ہر طبقے کے لوگ بڑی مسرت، بڑے لوگ پورے کروفر کے ساتھ اور غربا صاف ستھرے سفید کپڑے پہن کر" وہاں جمع ہوتے تھے مبارکبادی کی علامت کے بطور دوستوں اور احباب کے گھروں میں کھانا بھیجا جاتا تھا۔ اس مخصوص دن میں ہر شخص" بہت خوش و خرم" دکھائی دیتا تھا۔

عید الاضحی

عید الفطر کے ستر دنوں کے بعد یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ یہ تہوار اللہ تعالیٰ کے اس رحم و کرم کی

یاد میں منایا جاتا تھا جو انھوں نے ابراہیم علیہ السلام پر کیا تھا جنھوں نے اپنے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کو اللہ کی راہ میں قربان کرنے کا عہد کیا تھا۔ اس دن ہر ایک صاحب حیثیت اپنے گھر میں بکرے کی قربانی کرتا تھا۔ ان عشروں کے دوران شادیاں نہیں ہوا کرتی تھیں۔

محرم: وہ لوگ حسنؓ اور حسینؓ کی "شہادت" کی یاد میں دس دنوں تک ساری رات "آہ و بکا" کیا کرتے تھے۔ ان دنوں میں مرد اپنی بیویوں سے الگ رہتے تھے اور سارا دن روزہ رکھتے تھے۔ عورتیں مرثیہ پڑھا کرتی تھیں۔

شہر کی خاص گلیوں میں وہ اپنے ماتم کا مظاہرہ کیا کرتے تھے۔ وہ لوگ "تعزیے" بناتے تھے، جنہیں جہاں تک ممکن ہو سکتا تھا وہ پُر تکلف طریقے پر بناتے اور آراستہ کرتے تھے۔ "بڑے ہجوم اور روشنیوں کے ساتھ شام کو وہ ان تعزیوں کو نکالتے تھے۔ ساتھ ساتھ وہ آہ و بکا اور ماتم بھی کرتے جاتے تھے۔" "مخصوص تعزیہ داری عاشورہ کی شب میں ہوتی تھی۔" ان کا شور و شغب دوسرے دن دوپہر تک جاری رہتا تھا جب وہ تعزیوں کو ندی کے کنارے لے جاتے تھے۔ تعزیہ داروں کی دو جماعتوں کا اگر آمنا سامنا ہو جاتا تو وہ ایک دوسرے کو آگے نہ بڑھنے دیتے۔ اگر دونوں گروہ ہم پلہ ہوتے تو وہ ایک دوسرے کو اس طرح قتل کر دیں گے جیسے کہ وہ میدان جنگ میں ایک دوسرے کے دشمن ہوں۔" ان کی جان نہ چلی جائے یا وہ زخمی نہ ہو جائیں۔ کوئی ہندو اپنے گھر سے باہر نکلنے کی ہمت نہ کرتا تھا۔ جب تک تعزیوں کو دریا میں ٹھنڈا نہ کر دیا جاتا اس وقت تک ماتم اور آہ و زاری جاری رہتی تھی۔

وہ لوگ اس ندی میں غسل کرتے" عمدہ لباسوں میں ملبوس" گھروں کو واپس آتے اور اپنے والدین یا احباب کی قبروں پر جاتے۔ اس موقع کے لئے وہ اپنے گھروں میں سفیدی کرواتے اور انھیں سجاتے۔ وہ قبروں پر پھول چڑھاتے اور غرباء میں کھانا تقسیم کرتے۔ پلسرٹ نے دسویں محرم کا مقابلہ پوپ پرستوں یا کیتھولک فرقے کے روح رواں کی شہادت کے دن سے کیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ "ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ اس دن مُردوں کے نام سے جو خیراتیں دی جائیں گی اور کار خیر کئے جائیں گے۔ اس کا انہیں ثواب پہونچے گا چاہے وہ جنت میں ہوں یا دوزخ میں۔"

(باقی آئندہ)

وفیات

آہ! حضرت جی!

۱۰ محرم الحرام ۱۴۱۶ھ کو تبلیغی جماعت کے سربراہ حضرت مولانا انعام الحسن عارضہ قلب میں انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ۔

امیر تبلیغ جماعت حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی کے اچانک انتقال کے بعد حضرت مولانا انعام الحسن صاحب کے کاندھوں پر امیر جماعت کی ذمہ داریاں رکھی گئی تھیں اور سچ تو یہ ہے کہ آپ نے اپنی ان ذمہ داریوں کو پوری لگن و جانفشانی کے ساتھ جس طرح انجام دیا ہے اس سے ان کی شہرت تمام عالم اسلام میں پھیل گئی۔ جس جماعت کو اپنے ابتدائی دور میں طرح طرح کی مشکلات و بدگمانیوں کا سامنا کرنا پڑا تھا اور جس سے تبلیغ کے عظیم الشان کام کو انجام دینے میں بڑی ہی تکلیفیں اٹھانی پڑتی تھیں وہ کسی قدر حضرت مولانا انعام الحسن صاحب کی حسن خوبی وطریقہ کار کی وجہ سے کم ہوگئیں۔ اگرچہ بدگمانیوں اور من گھڑت قصے کہانیوں کا سلسلہ ابھی تک ختم نہیں ہوا ہے۔

تبلیغ اسلام دین کا اہم کار خیر ہے اسمیں جن جن مشکلات و تکالیف کا سامنا کرنے پڑے اس سے کسی بھی دیندار کو گھبرانے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے اور خدا کا شکر ہے کہ حضرت مولانا انعام الحسن کی رہنمائی میں جماعت سے منسلک حضرات اس بات کو سمجھتے ہوئے دعوت تبلیغ کے کاموں میں ہمیشہ مستعد عمل رہے ۔ اور انشاء اللہ رہیں گے۔ مولانا بڑے ہی نیک طبیعت شریف النفس ملنسار اور حسن اخلاق کے پیکر مجسم تھے ان کی عوام وخواص میں مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ تمام حضرات انہیں ان کے اصلی نام سے کم اور حضرت جی کے محترم القاب سے زیادہ واقف تھے۔ ان کی ناگہانی موت سے ایک عظیم خلاء پیدا ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ تبلیغی جماعت کے کسی بھی کام میں ان کی عدم موجودگی سے رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ موت کا ایک دن معین ہے اس لئے موت سے تو کسی کو بھی مفر نہیں ہے۔ لیکن بعض ہستیاں جب ہم جیسے بے بضاعت و نابکاروں کے درمیان میں سے یکایک اٹھ جاتی ہیں تو دل و دماغ پر زلزلہ کی طرح اثر پڑتا ہے جسکی تلافی مدتوں تک مشکل ہی سے ہو پاتی ہے۔ حضرت جی ان ہی ہستیوں میں سے ایک

تھے جن کی موت نے ہم سب کو غم و درد کے اتھاہ سمندر میں ڈبو دیا ہے جس سے نکلنا بڑا ہی مشکل نظر آرہا ہے۔ مرحوم حضرت جی کے جنازہ میں لاکھوں کا جم غفیر تھا اور نماز جنازہ بھی لاکھوں نے پڑھی تو ہزاروں مومنین نے یقیناً پڑھی حضرت مولانا مرحوم و مغفور نے تمام عمر دین اسلام کی خدمت میں گذاری جس سے یہ اندازہ لگانا کچھ دشوار نہیں کہ حضرت جی ولی اللہ تھے۔ مقبول بندۂ خدا تھے اور ایسے مقبول بندۂ مومن کے لئے جنت کی خوشخبری ہے۔ اللہ رب العالمین ہم سب کو حضرت جی کی موت پر صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

نوابؒ محمد سلطان یار خاں بھی ہم سے بچھڑ گئے

دہلی کی دراز قد اور دراز و ممتاز شخصیت جناب نواب محمد سلطان یار خاں صاحب بروز جمعرات و جمعہ کی شب ۱۵/۱۶ رجون ۱۹۹۵ء رات ساڑھے بارہ بجے دل کا دورہ پڑنے کے سبب خدا کو پیارے ہو گئے۔ مرحوم ۸۳ برس کے تھے۔ پیشہ کے لحاظ سے وکالت میں ان کا اہم مقام تھا۔ جنگ آزادی میں مولانا حفظ الرحمٰن صاحب، ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب، مولانا حسین احمد مدنی صاحب، حکیم اجمل خاں صاحب، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ صاحب اور مولانا احمد سعید صاحب کے ہم عصروں میں سے تھے۔ جذبہ خدمت خلق اور اعلیٰ سوجھ بوجھ کی وجہ سے نواب صاحب کی رائے بہت اہمیت رکھتی تھی۔ ڈاکٹر حسین صاحب نے مرحوم بچوں کے گھر کی سرپرستی کے لئے بطور چیئرمین نامزد کیا تھا اور تاحیات بچوں کے گھر کے چیئرمین کی حیثیت سے وہ خدمت انجام دیتے رہے اور بچوں کے گھر کو ایک مثالی ادارہ بنانے میں انتھک کوششیں کیں۔

ادارہ برہان کے بانی مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی صاحبؒ کے زمانے سے ہی وہ ادارے کے ہمدرد رہے اور مفتی صاحب رحؒ کے انتقال کے بعد احقر عمید الرحمٰن عثمانی سے سرپرستی کا تعلق رہا احقر کے ذاتی معاملات میں دلچسپی لیتے تھے اور ہمیشہ ہر معاملے میں احقر کے حامی رہے۔

پسماندگان میں چار لڑکے اور چار لڑکیاں ہیں۔ ادارہ مرحوم کے لئے دعائے مغفرت کرتا ہے اور دعاگو ہے کہ خداوند کریم اپنی رحمت سے نواب صاحب کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

جولائی واگست ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۷ شمارہ ۲،۱

اس شمارے میں

دفتر رابطہ
Nadwatul-Musannefeen
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

علمار اسلام کا کردار و عمل کس قدر اعلیٰ بلند اور مخلصانہ رہا ہے۔ اس پر بڑی ضخیم کتابیں تصنیف ہو چکی ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ علمار اسلام کا شاندار ماضی رہا ہے، حال شاندار ہے اور انشار اللہ مستقبل بھی شاندار رہے گا۔ کبھی بھی علمار کرام نے نامساعد حالات میں بھی اس طاقت کے آگے کبھی بھی سر نہیں جھکایا جس نے آئین اسلام یا شعائر اسلام کے خلاف ذرا سا بھی کوئی کام کرنے کا قصد کیا ہو برطانوی سامراج نے کسطرح علمار اسلام پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑے، مگر مجال ہے کہ علمار اسلام کے پاؤں ذرا بھی ڈگمگائے ہوں۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت پر انگریزوں نے ہندوستانیوں پر جو بغاوت کا مقدمہ چلایا اس کی زد میں تمام تر علمار کرام ہی تھے۔ کس کس طرح کے ظلم و ستم ان پر روا رکھے گئے اس کا ہم اس دور میں تصور بھی اگر کریں تو یقین جانئے کہ رونگٹے کھڑے ہو جائیں۔ ڈھونڈ ڈھونڈ کر علمار اسلام کو گرفتار کر کے جیلوں کی کوٹھڑیوں میں ٹھونس دیا جاتا تھا۔ اور ان پر ہر طرح کا جبر کیا جاتا تھا۔ ان پر مشقتیں اس قدر کی جاتی تھیں کہ جسے سُن ہی کر انسان پر کپکپی طاری ہو جائے۔

چالیس چالیس علمار کرام کو ایک ساتھ رسیوں سے باندھ دیا جاتا تھا اور انکو اوپر لٹکا کر انکے نیچے آگ کے شعلے دھکا کر انھیں اذیت پہنچائی جاتی تھی اور ان سے انگریزوں کے حق میں فتویٰ لکھوانے پر زور دیا جاتا تھا۔ مگر اس ظلم و جبر پر بھی علمار اسلام نے کبھی اسلام کے خلاف کوئی کام کرنے کی حامی نہ بھری۔ ہر ظلم و ستم برداشت مگر اسلامی توانین کے خلاف فتویٰ دینے سے صاف منع کر دیا جاتا تھا۔ ظلم و ستم کی انتہا پر بھی انہوں نے اسلامی مغائر کام کرنے سے صاف انکار کر دیا اس پر انگریز سامراج نے انھیں پھانسی پر لٹکانے کا فیصلہ کیا اس پر بھی ان کا جواب نفی ہی میں ملتا۔ آخر دیگر علمار اسلام کو مرعوب و دہشت زدہ کرنے کے ارادے سے پھانسی کا پھندہ لگا دیا۔ لیکن آفریں ہے علمار اسلام پر کہ انہوں نے اس پر بھی چوں تک نہ کی۔ پھانسی کا پھندہ گلے میں پہن لیا اسلامی قانون کی پاسداری کی خاطر خوشی

خودشی حق پر جان دیدی۔ اس کے بعد باقی علماء کرام کو بھی ایسے ہی انجام کا احساس و ڈر دکھا کر اسلام منافی باتوں کے لئے تیار کرنے کی کوشش کی۔ مگر انگریزوں کو اس پر بھی ناکامی ہی کا منہ دیکھنا پڑا۔ علماء کرام نے کبھی بھی حق کے خلاف ناحق کا ساتھ دینا گوارہ نہ کیا۔ جس پر مجبور ہوکر انگریز سامراج کو یہ برملا اعتراف کرنا پڑا کہ اگر ہندوستان میں ہم کسی کو کسی بھی طرح سے چاہے وہ مال و دولت کا لالچ یا ظلم و ستم و مار کی دہشت کا ہوا دکھانے کے باوجود اپنی طرف مائل نہ کرسکے ہیں تو وہ علماء اسلام کا طبقہ ہے۔ ہندوستان کے علماء اسلام ناحق کے آگے کبھی بھی نہ جھکے ہیں اور نہ ہی کبھی جھک سکیں گے!۔

ہندوستان کے علماء اسلام کا یہی وہ بلند کریکٹر ہے جس نے بڑی بڑی طاقتوں کے دل و دماغ پر مذہب اسلام کی عزت و عظمت اور شان کا سکہ قائم کیا ہوا ہے۔ ایسے میں ہمیں یہ خبر پڑھ کر صد درجہ دکھ صدمہ اور افسوس ہوا کہ کچھ آئمہ حضرات اپنی کسی تنظیم کے ذریعہ حکومت ہند سے مشاہرہ امامت کے اضافے کی استدعا و درخواست اور گذارش کر رہے ہیں۔ یہ کم از کم مصلیٰ امامت کے شایان شان قطعاً نہیں ہے۔ مسلم پرسنل لاء بورڈ کے لائق و قابل قدر ذمہ داران نے بجا طور پر کچھ اماموں کی شرمناک و مذموم حرکات پر سخت نوٹس لیا ہے۔ نہ صرف انہوں نے اس کی سخت ترین مذمت کی ہے بلکہ اسے آئین اسلام کے خلاف فعل بھی قرار دیا ہے۔ مسلم پرسنل لاء بورڈ ہندوستان کے مسلمانوں کا متفقہ نمائندہ بورڈ ہے۔ اس بورڈ کے عہدیدار ملت اسلامیہ کے بڑے ہی مخلص رہنما ہیں۔ جن میں ممتاز نام گرامی حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (علی میاں) مدظلہ العالی کا ہے مسلم پرسنل لاء بورڈ کی طرف سے کوئی بھی بیان یا کوئی بھی اقدام تمام ملت اسلامیہ کی ترجمانی ہی پر مبنی ہے کیونکہ تمام ملت اسلامیہ کا اس پر اعتماد و یقین اور بھروسہ ہے۔

چنانچہ مسلم پرسنل لاء بورڈ کی طرف سے جب ائمہ حضرات کے مشاہرہ امامت کے اضافہ کے لئے حکومت ہند سے مطالبہ پر اظہار ناپسندیدگی کا بیان شائع ہوتے ہی ائمہ حضرات کی تنظیم (چاہے وہ کسی کی در پردہ پرورش یافتہ ہی کیوں نہ ہو) کا فرض تھا کہ وہ اپنی غلط روشنی اور حماقت کی اصلاح کی طرف توجہ مرکوز کرتی۔ مگر افسوس کہ اس کی طرف سے الٹا مسلم پرسنل لاء بورڈ ہی پر تنقید شروع کر دی گئی اور اس کی مسلمہ و متفقہ حیثیت ہی کو چیلنج کرنا شروع کر دیا گیا۔ ہم برہان کے ذریعہ

بالکل واضح طور پر مسلم پرسنل لار بورڈ کے تمام اقدامات و بیانات کی تائید، سراہنا اور ستائش وتعریف کرتے ہیں اور سرکاری یا دیگر خفیہ ذرائع سے پرورش یافتہ ائمہ تنظیم کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کرتے ہیں اور ائمہ حضرات کو جو کسی وجہ سے اس تنظیم کے بظاہر لبھانے مگر بباطن سخت نقصان دہ نعروں بیانوں اپیلوں وعدوں کے بہکاوے میں آگئے ہیں، مشورہ دینا چاہیں گے کہ وہ فوراً اس سے باز آجائیں اور خدارا مصلیٰ امامت کی عزت وحرمت اور عظمت پر اپنے کسی غیر دانشمندانہ اقدام سے آنچ نہ آنے دیں۔

علمار اسلام کا وقار ہمیشہ اونچا رہا ہے۔ بڑی سے بڑی طاقت اپنے لالچ یا رعب و دبدبے سے بھی اسکو گرا پائی ہے اور نہ ہی انشاءاللہ گرا پائے گی!

۱۵ اگست ہمیشہ ہی آتی ہے اور آئے گی اور ہم سب ہندوستانی اس تاریخ و دن کو اپنے ملک کی آزادی کا جشن بھی دھوم دھام سے مناتے ہیں اور انشاء اللہ مناتے رہیں گے۔ لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہم اپنی آزادی کو قائم رکھنے کے لئے اپنی ذمہ داریوں کو کہاں تک پورا کر رہے ہیں۔ کبھی اس بات کی طرف ہماری توجہ مرکوز نہیں ہوئی۔ برطانیہ کے وزیر اعظم چرچل نے اس وقت جب ہندوستان کو آزادی مل رہی تھی، کہا تھا کہ ہندوستانیوں کو بھی آزادی مت دو، یہ آزادی کے قابل نہیں ہوئے ہیں" چرچل کی اس بات کو ہمیں چیلنج کے طور پر اپنے دل و دماغ میں بٹھا لینا چاہیئے تھا اور اس چیلنج کو سمجھتے ہوتے اپنے ملک کی آزادی کو مستحکم و قائم رکھنے کے لئے اس طرح کمربستہ ہو جانا چاہیئے تھا کہ ملک میں رہنے والا ہر ہندوستانی خوشحال ہو محفوظ ہو ترقی کرے غریبی کی لعنت سے اسے چھٹکارا نصیب ہو ملک میں مساویانہ سلوک کا دور دورہ ہو، ہندو مسلم جھگڑوں کا کھیل ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے۔ افسوس کہ اس طرف ہم نے دھیان ہی مرکوز نہیں کیا۔ بے فکری میں خواب غفلت کی نیند سوتے رہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہم جب ۱۵ اگست کو اپنے ملک کی آزادی کا جشن مناتے ہیں تو ہمیں ہیں دلی مسرت وراحت اور خوشی وسکون کا وہ نظارہ نظر نہیں آتا جو نظر آنا چاہیئے تھا۔ جشن آزادی مناتے وقت ہر شخص سچی خوشی و مسرت اور اطمینان کے عالم میں جھومتا نظر آتا مایوسی ان کے چہروں سے حرف غلط کی طرح مٹی نظر آتی ــــــ ملک سے بھرشٹاچار ختم ہوا دکھائی دیتا مہنگائی کی لعنت

(باقی صفحہ ۲۵ پر)

سرکردہ مجاہد آزادی حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

مولانا غفران احمد
ایم۔ اے

۱۵ اگست ۱۹۹۵ء کو یوم آزادی کے موقعہ پر مرکزی حکومت میں محکمہ اطلاعات و نشریات کے شعبہ پریس انفارمیشن بیورو نے مرحوم حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی یاد میں ایک خصوصی مضمون جاری کیا۔ برہان میں یہ مضمون دیا جا رہا ہے ——— ایڈیٹر

ہندوستان میں بیسویں صدی کی تاریخ زندگی کے مختلف شعبوں میں جن اہم اور نمایاں واقعات سے بھری پڑی ہے ان میں سب سے نمایاں تحریک آزادی ہے۔ برطانوی سامراج کے خلاف ملک کے تمام طبقوں نے متحد ہو کر جدوجہد کی۔ جان و مال کی قربانیاں دیں۔ ہزاروں مجاہدین حریت سالہا سال قید و بند کی زندگی سے گزرے۔ 1947 میں ہندوستان کی آزادی اسی جہاد حریت کا ثمرہ ہے۔

تحریک آزادی ہماری قومی زندگی کا ایک روشن باب ہے۔ اور دیوبندی مکتب فکر سے وابستہ علماء کی اس میں سرگرم شرکت ایک تاریخی حقیقت ہے۔

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی 1857ء میں جسے انگریزوں نے غدر کا نام دیا، علماء کی جماعت نے خاص کردار انجام دیا۔ علماء کی یہ جماعت اپنے طرز فکر کی بنا پر ولی اللہی جماعت کہلاتی تھی۔ دلی کے علاوہ ان کی سرگرمیوں کے مراکز میرٹھ، مظفر نگر اور سہارن پور اضلاع تھے۔ شاملی اور تھانہ بھون کے محاذوں پر 1857ء میں ناکامی کے بعد علماء کی اس جماعت نے شکست تسلیم نہیں کی اور تھوڑے سے وقفہ کے بعد خود کو از سر نو منظم کر لیا۔ لیکن اب راستہ بدل دیا تھا۔ مسلح جدوجہد کا دور ختم ہو گیا تھا اور حصول آزادی کے لیے دوسرے طریقے اپنائے جانے لگے تھے۔ تحریک آزادی کا ایک مرکز قصبہ دیوبند تھا، جہاں اسلامی یونیورسٹی دارالعلوم کی داغ بیل ڈالی گئی۔ اس کے بانیوں اور اساتذہ کی اکثریت تحریک آزادی سے وابستہ رہی۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن اسیر مالٹا اس تحریک کے روح رواں تھے۔

مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اسی تاریخی قصبہ کے ایک علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے جد امجد مولانا فضل الرحمان دارالعلوم کے چار بانیوں میں سے ایک تھے۔ والد گرامی دارالعلوم میں منصب افتاء پر فائز تھے۔ علماء اور مشائخ کی صف میں ان کا ایک ممتاز مقام تھا۔

مفتی عتیق الرحمان کی ولادت 1901ء میں ہوئی۔ بچپن دینی اور پاک صاف ماحول میں گزرا۔ ان کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی گئی۔ ایک ہونہار اور ذہین طالب علم کی حیثیت سے مفتی صاحب نے دینی علوم میں بدی کمال حاصل کر لیا۔ سب سے پہلے آپ نے قرآن پاک حفظ کیا۔ پھر دارالعلوم کے درجہ فارسی میں پانچ برس تک ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد عربی درجہ میں داخل ہوئے جہاں ان کی ذہانت کا جوہر اور بھی نکھر کر سامنے آیا۔ وہ ہر درجہ میں اعلیٰ نمبروں سے کامیاب ہوتے چلے گئے اور دورہ حدیث میں، جو کہ تکمیل علوم کا آخری سال تھا، پہلی پوزیشن حاصل کی۔ اس زمانہ میں جلیل القدر محدث علامہ انور شاہ کشمیری شیخ الحدیث تھے۔ مفتی عتیق الرحمان عثمانی کا شمار ان کے ذہین اور ممتاز شاگردوں میں ہوتا ہے۔

تکمیل علوم کے بعد ان کو دارالعلوم ہی میں معلم اور مفتی کی خدمت سپرد کی گئی۔ مفتی اور مدرس کی حیثیت سے جلدی دارالعلوم میں ان کو شہرت حاصل ہو گئی۔ لیکن دیوبند کی محدود سر زمین کی بجائے انھوں نے اپنی سرگرمیوں کے لیے دوسرے علاقے کو اپنی جولانگاہ بنایا، جیسا کہ آنے والے برسوں کے واقعات سے پتہ چلتا ہے۔ دارالعلوم میں اساتذہ میں اختلافات ہوئے تو وہ اپنے استاد علامہ انور شاہ کے ہمراہ گجرات کے مقام ڈابھیل منتقل

ہوگیا، جہاں عربی مدرسہ میں انھیں معلمی اور افتاء کی خدمات سپرد کی گئیں۔ ان کے ساتھ مجاہد آزادی مولانا حفظ الرحمان بھی اسی مدرسہ میں تھے۔

طالب علمی کے دور ہی سے مفتی عتیق الرحمان تحریک آزادی سے وابستہ ہو گئے تھے۔ اس زمانہ میں انھوں نے ایک دیواری اخبار نکالا، جس میں ولولہ انگیز مضامین ہوتے تھے۔ قوم پرستانہ طرز فکر، جو انھوں نے دور شباب میں اپنایا تھا، ان کی ساری زندگی پر حاوی رہا۔ اسی بناء پر تمام قوم پرور تحریکوں سے ان کا تعلق رہا۔ قوم پرست تنظیم جمعیت علماء ہند کے صف اول کے رہنماؤں میں ان کا شمار ہوتا تھا، طویل مدت تک وہ اس کے ورکنگ صدر رہے۔ کانگریس سے ان کی وابستگی اسی دور میں شروع ہوئی، جب وہ دیوبند سے نکلنے کے بعد قومی میدان میں آئے۔ مفتی عتیق الرحمان نے دارالعلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ اور ندوۃ العلماء لکھنؤ کی مجلس کے رکن تھے۔ وہ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کورٹ کے ممبر تھے۔ کئی تعلیمی اور علمی اداروں سے ان کا تعلق تھا۔ خود انھوں نے اپنے چند دوستوں کے ساتھ ادارہ ندوۃ المصنفین کی بنیاد رکھی۔ اس ادارے نے علوم اسلامی اور مشرقی علوم پر جو تصانیف شائع کیں وہ ریسرچ اور معیار کے لحاظ سے انہیں یوروپ کے کسی بھی معیاری ادارہ کی تصنیفات کے مقابلے میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ اسی ادارہ سے ماہنامہ برہان جاری کیا، اس نے جلد ہی ملک اور بیرون ملک کے علمی حلقوں میں اپنا ایک خاص مقام بنالیا۔

ڈابھیل (گجرات) کے اسلامی مدرسہ کے زمانہ ملازمت میں مفتی عتیق الرحمان عثمانی کو ایک خاص واقعہ سے گذرنا پڑا، جس سے قوم

پرستی کی تحریک میں ان کے خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ بطور مفتی وہ اسلام کے ترجمان کہلانے جاسکتے ہیں۔ 1930 کی سول نافرمانی کی تحریک کے سلسلے میں مہاتما گاندھی نے ڈانڈی مارچ کا

اعلان کیا۔ ڈانڈی مقام سے گاندھی جی ستیا

گرہیوں کے ہمراہ جب دھراسنا گاؤں پہونچے تو مفتی عتیق الرحمان عثمانی، مولانا حفظ الرحمن اور دیگر علماء ڈابھیل سے وہاں گئے تاکہ گاندھی جی سے ملاقات کرسکیں۔ اس ملاقات کی تفصیل خود مفتی مرحوم نے اپنے ایک مضمون میں بیان کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

"ہم گاندھی جی کے پاس پہونچے تو وہ ہمیں دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور خندہ پیشانی سے انھوں نے کہا: آؤ مولانا! پھر ہم سے بیٹھنے کو کہنے سے پہلے ہی انھوں نے پوچھا کہ مولانا میں نے سنا ہے کہ "آنحضرت رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ پانی، گھاس اور نمک پر کوئی ڈیوٹی نہیں"۔ میں نے اس کی تصدیق کی تو وہ اور خوش ہوئے اور دیر تک کرید کرید کر تفصیل پوچھتے رہے۔ میں نے تفصیلات بیان کیں تو انھوں نے کہا کہ بڑی مہربانی ہوگی اگر آپ انھیں لکھ کر بھیج دیں۔ ہم وہاں دن بھر رہے اور واپس آنے کے بعد میں نے لکھ کر بھیج دیا۔"

"ڈانڈی مارچ کے ذریعہ نمک کا قانون توڑ کر گاندھی جی نے تحریک آزادی کو جو ایک نیا موڑ دیا تھا اس میں علماء کرام کا نمایاں حصہ رہا۔ 1920 ء ہی میں پانچ سو علماء ترک موالات و عدم تعاون کا فتویٰ دے چکے تھے۔ برطانوی حکومت سے کسی طرح کے تعاون کو مذہبی لحاظ سے ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی مفتی عتیق الرحمان کا ایک فتویٰ بھی ہے۔ یہ ان کی سیاسی اور قومی زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے جب سردار ولبھ بھائی پٹیل نے باردولی کی تحریک چلائی۔ اس تحریک کو کچلنے کے لئے تشدد، قید و بند اور جائیدادوں کی ضبطی کا سہارا لیا گیا تو لوگوں میں خوف و ہراس پھیلا۔ جائیدادوں کی ضبطی اور نیلامی کے سلسلہ میں ایک گاؤں کے مکھیا نے جب ان سے فتویٰ پوچھا کہ عدم ادائگی ٹیکس کی وجہ سے نیلام پر چڑھی ہوئی جائیدادوں کو خریدنا شرعی نقطہ نظر سے کیسا ہے تو مفتی صاحب نے فتویٰ دیا: -

"ضبط شدہ جائیدادوں کا خریدنا ظلم و عداوت و زیادتی کی کھلی حمایت ہے ایسی

جائیداد کو خریدنا اور اس کی بولی بولنا حرام ہے۔"

فتوے کے نتیجہ میں گجرات میں ہلچل مچ گئی۔ مسلم لیگ گجرات نے فتوی لاکھوں کی تعداد میں چھاپ کر تقسیم کر دیا۔ اس پریس کو ضبط کر لیا گیا۔ پولیس کی پکڑ دھکڑ شروع ہوئی۔ وارنٹ بھی نکل گئے۔ لیکن اسی دوران میں گاندھی ارون پیکٹ ہو گیا۔ جہاں سے ستیا گرہیوں کی رہائی شروع ہو گئی اور یار مفتی عتیق الرحمان گرفتار ہوتے ہوتے رہ گئے۔

گجرات کے بعد مفتی عتیق الرحمان مختصر مدت کے لئے کلکتہ میں رہے۔ درس و تدریس کا سلسلہ تھا لیکن یہاں بھی اپنے قوم پرستانہ خیالات کے باعث حکومت کی نظروں سے نہ بچ سکے۔ کلکتہ میں مولانا ابو الکلام آزاد کے ساتھ اکثر طویل ملاقاتیں رہتی تھیں۔ اس کے بعد مفتی عتیق الرحمان دلی چلے آئے اور یہاں 1938ء میں مولانا حفظ الرحمان اور دوسرے رفقاء کے صلاح مشورہ سے ادارہ ندوۃ المصنفین قائم کیا۔ 1947ء کے پرآشوب دور میں یہ ادارہ جو قرولباغ میں تھا، تباہ کر دیا گیا۔ لیکن کچھ ہی مدت بعد علاقہ جامع مسجد میں ایک عمارت میں اس کا دوبارہ آغاز ہوا۔ مفتی صاحب نے اس ادارہ کو معیاری بنانے میں جو کاوش کی وہ ان ہی کا حصہ تھی۔

1964ء میں بزرگ کانگریسی لیڈر ڈاکٹر سید محمود نے مسلم مجلس مشاورت قائم کی تو مفتی عتیق الرحمان صاحب سے پورا پورا تعاون اس میں لیا۔ یہ ایک غیر سیاسی تنظیم تھی جو ڈاکٹر سید محمود نے انتہا پسند سیاسی خیالات میں توازن لانے اور امن و امان کا ماحول پیدا کرنے کے لئے بنائی تھی۔ اس تنظیم کے رہنماؤں نے فضا کو بہتر بنانے کے لئے ملک بھر میں دورے کئے جس کے خوشگوار نتائج سامنے آئے۔

مفتی عتیق الرحمان عثمانی کے قوم پرورانہ خیالات پر ان ہی کے ایک ساتھی مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے ان الفاظ سے روشنی ڈالی ہے:-

"نیشنلزم یعنی قوم پروری اور استخلاص وطن کی تڑپ جیسے مفتی صاحب کی گھٹی میں پڑی تھی۔ اس معاملہ میں جتنا سنجیدہ فکر اور پختہ خیال میں نے مفتی صاحب کو پایا ان کے معاصرین میں کسی کو نہیں پایا۔ ان کی طالب علمی کے زمانہ میں طلباء کا ایک قلمی اخبار بھی نکلتا تھا۔ اس اخبار کی ایک اشاعت میں مفتی صاحب کا ایک طویل مضمون نہایت مدلل بصیرت افروز پر زور، شگفتہ و [illegible] زبان میں تھا۔ افسوس ہے اس مضمون میں جو کچھ لکھا تھا اس کے عملی پیکر وہ خود تھے۔ مفتی صاحب اس زمانہ میں بھی کھدر پہنتے تھے۔"

کیا تقریر اور کیا تحریر۔ دونوں میں مفتی عتیق الرحمان عثمانی کو ایک خاص ملکہ حاصل تھا۔ افسوس کہ گردش زمانہ نے انھیں تصنیف و تالیف کا زیادہ موقع نہیں دیا لیکن انہوں نے جو تحریریں یادگار چھوڑی ہیں ان سے ان کے علمی مقام کا اندازہ ہوتا ہے۔ اپنی زندگی میں مفتی عتیق الرحمان عثمانی نے کئی بین الاقوامی کانفرنسوں میں ہندستانی اسلام کی نمائندگی کی۔ سوویت یونین، سعودی عرب، عراق اور پاکستان میں منعقدہ کانفرنسوں میں شرکت کے علاوہ مفتی صاحب نے حکومت ہند کے نمائندے کی حیثیت سے جکارتہ کی افریشیائی اسلامی کانفرنس میں بھی حصہ لیا تھا۔

مفتی عتیق الرحمان کا انتقال 12 مئی 1984ء کو دلی میں ہوا۔ وہ تحریک آزادی کے اہم ستون تھے۔ ان کی موت سے یہ ستون گر گیا۔ مفتی عتیق الرحمان عثمانی نے متحدہ قومیت سے متعلق اپنے طرز فکر اور سیکولر نظریات کبھی سے سمجھوتہ نہیں کیا۔ مولانا ابو الکلام آزاد، رفیع احمد قدوائی اور قوم پرور علماء نے مذہب کی بنا پر ملک کی تقسیم کی مخالفت کی تھی۔ علماء کی اس صف میں مفتی عتیق الرحمان ممتاز تھے۔ وہ قوم کے لئے ایک مثال قائم کر گئے۔

(ان رف 11.8-95) UF 123

اخلاق حسنہ

احادیث نبوی کی روشنی میں

محمد ایوب اکرم القاسمی، ریسرچ اسکالر اے۔ایم۔یو۔علی گڑھ

اعلیٰ انسانی اخلاق کیا ہے اور زندگی میں ان کی کیا اہمیت ہے اس مسئلہ پر مختلف علمائے عمرانیات اور دوسرے اہل فکر حضرات نے بہت کچھ لکھا اور کہا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ انسانی زندگی کے بنیادی مسائل میں سے ایک ہے۔ اخلاق کی حیثیت اور اہمیت کو مختصر ترین لفظوں میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ "اخلاق دراصل زندگی کے طریقے و سلیقے اور قرینے کا نام ہے اور اس طریقے کا تعین اور اس سلیقے کا حصول دراصل اخلاقیات کا حقیقی موضوع ہے۔

یہ بات بھی اپنی جگہ واضح ہے کہ اخلاق اور فلسفۂ اخلاق کا گہرا تعلق خود انسان کے تصور زندگی کے ساتھ ہے زندگی کا مادی تصور ایک مختلف فلسفۂ اخلاق اور جداگانہ نظام اخلاق تجویز کرتا ہے جبکہ زندگی کا روحانی تصور اپنے مخصوص فلسفۂ اخلاق کے تحت ایک بالکل مختلف نظام کی تشکیل کو لازم کرتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کائنات کی اور انسان کی تخلیق و پیدائش اللہ تبارک وتعالیٰ نے بنفسہ کی ہے اور اس تخلیق کا مقصد اس امر میں انسان کی آزمائش ہے کہ وہ اس عارضی مہلت حیات میں حسن و عمل کا مظاہرہ کرتا ہے یا بدعملی کا۔ حسن عمل کا صلہ موت کے بعد ایک دوسری اور ابدی زندگی کی ابدی نعمتیں ہیں اور بدعملی کی سزا ایک ہمیشہ رہنے والی زندگی "عذاب حیات" ہے۔

اسلام کے عطا کردہ اس تصور حیات کی رو سے انسان کا اصل اخلاقی مسئلہ یہ ہے کہ وہ سیرت و کردار کا ایسا کون سا پہلو اختیار کرے جو اس کے مقصد زندگی کی تکمیل میں ممد و معاون ثابت ہو سکے اور کردار و عمل کے وہ کون سے پہلو ہیں جو اس مقصد کی تکمیل میں مانع ہوتے ہیں اور اس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو انسان دراصل اپنے پورے کارخانۂ حیات کے ذریعے سے اپنی ایک شخصیت کی تعمیر کرتا ہے اس کا ہر انداز فکر اور ہر طریقۂ عمل دراصل ایک اخلاقی سامان تعمیر ہے جس سے وہ اپنی شخصیت کے حسن و قبح کی عمارت تیار کرتا ہے اس کی اس شخصیت کی اچھائی اور برائی کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی تعمیر میں مسالہ حسن عمل کا استعمال ہوا ہے یا بد عملی کا۔ اس کی بنیاد سلیم افکار و اذکار اور پاکیزہ اعمال پر قائم ہوئی ہے یا فاسد اور برے اعمال پر رکھی گئی ہے اگر یہ دیکھنا ہو کہ حیات اخروی میں کسی انسان کو کیا مقام حاصل ہونے والا ہے تو اس کی اس شخصیت کا بغور مطالعہ کرنا چاہیئے جو خود اس نے اپنے ہاتھوں سے بنائی اور تعمیر کی ہے یہ شخصیت یوں کر کہے گی کہ آخرت میں اس کی جائے اقامت کہاں ہونی چاہیئے آیا اس کو کوئی پاکیزہ اور شاندار مسکن میسر آنا چاہیئے یا کسی مقام بد اس کا ٹھکانا بننا چاہیئے۔ قرآن کریم کی آیتیں اس مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ قیامت کے روز ہر شخص اپنی اس شخصیت کے ساتھ اٹھے گا جس کے ساتھ وہ خود اس دنیا سے رخصت ہوا ہے ظاہر ہے اس کی اس شخصیت سے مراد کسی شخص کا وہ دنیاوی مقام و مرتبہ یا کہا ئیگی وجہ حیثیت بالکل نہیں ہے جو اسے اس مادی دنیا میں میسر آئیں یا حاصل ہوئیں۔ بلکہ اس سے مراد اخلاقی حیثیت ہے جس پر وہ قائم رہ کر اس نے مادی دنیا میں زندگی گزاری اور اسی حیثیت کے ساتھ اس کا دفتر عمل اکمال و اتمام کو پہنچا اس لئے ہم میں سے ہر شخص کو خوب اچھی طرح یہ سوچ کر اندازہ کر لینا چاہیئے کہ ہم اس دنیا میں اپنے افکار و اعمال کے مسالے سے اپنی شخصیت کی کس قسم کی عمارت تعمیر کر رہے ہیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اخلاق فاضلہ اور بلند کرداری کا فہم و شعور بھی حاصل کریں اور اپنی شخصیت کو اجاگر کرنے کے لئے انہیں سانچے میں ڈھالنے کے لئے سعی پیہم اور جد و جہد کرتے رہیں۔ اور اخلاق سیۂ سے آگاہ ہو کر ان سے ہر ممکن اجتناب کرتے رہیں۔

دین و اخلاق

جیسا کہ ماقبل ذکر کیا جا چکا ہے کہ اخلاق دراصل زندگی کے طریقے و سلیقے اور قرینے کا نام ہے اور اسی طریقے کی تعلیم و تربیت درحقیقت دین کا حقیقی و اصلی مقصد ہے یعنی انسان کو اس مقصد حیات سے آگاہ کر کے اس کے تقاضوں سے روشناس کرانا اور اس کی تکمیل کے قابل بنانا۔ چنانچہ ہمارے نزدیک حقیقی اخلاق وہ ہے جس کی تعلیم و ہدایت ہمیں دین کے واسطے و ذریعہ سے حاصل ہوئی ہے ہمیں زندگی کا

وہی قرینہ وہی سلیقہ مطلوب ہے جو حق جل مجدہٗ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ہمیں سکھایا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا مقصد بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق یعنی میں بلند اخلاق کی تکمیل و تعلیم کے لیے بھیجا گیا ہوں دوسری روایت میں "حسن الاخلاق" کے الفاظ آئے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسن الناس خلقا" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں میں اعلیٰ اخلاق رکھتے تھے۔ (متفق علیہ)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق حسنہ کے بارے میں قرآن مجید میں شہادت موجود ہے۔ "انک لعلی خلق عظیم" بیشک آپ اخلاق کے بلند مرتبہ پر فائز ہیں۔

آئندہ سطور میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کن اخلاق حسنہ کی تعلیم فرمائی ہے اور کن بُرے اخلاق سے اجتناب کرنے کی تاکید فرمائی ہے تاکہ انسان کے اخلاق اصلاح و تہذیب کے ربانی اصول و معیار ہمارے سامنے واضح ہو کر آسکیں۔

حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ، فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نیکی و گناہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"البر حسن الخلق والاثم ما حاك فی صدرك وكرهت ان يطلع الناس" (مسلم)
نیکی اخلاق و کردار کی اچھائی کا نام ہے اور برائی وہ جو تیرے دل میں خلش پیدا کرے اور تو اس بات کو ناپسند کریگا کہ لوگ اس سے آگاہ ہوں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ وہ چیز کیا ہے جو لوگوں کو بکثرت جنت میں لے جانے کا سبب بنے گی؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "تقوی اللہ وحسن الخلق" خوف خدا اور حسن اخلاق "پھر عرض کیا گیا کہ وہ کیا چیز ہے جو لوگوں کو کثرت سے جہنم میں لے جانے کا سبب بنے گی۔ فرمایا "الفم والفرج" یعنی منہ اور شرمگاہ۔ (ترمذی)

مقصد کہنے کا یہ ہے کہ عام طور پر لوگ اپنے منہ کو لگام نہیں دیتے اور شہوت کے مقام سے نہیں بچتے۔ مندرجہ بالا ارشادات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اخلاق کی پاکیزگی اور کردار کی اچھائی

دراصل ایمان کی پختگی اور خدا خوفی کا ثمر ہے اور دونوں ایک دوسرے کو مستلزم ہیں۔ ایمان کے بغیر اخلاق پاکیزگی کا اور کردار کی اچھائی کے بغیر خدا ترسی کا اور خدا خوفی کا تصور بے معنی ہے اس حسن خلق کی بدولت مومن کو اطمینان قلب کی عظیم دولت حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کا اطمینان قلب اس کو سیرت وکردار کی وہ عظمت عطا کرتا ہے کہ اس کے بعد نفس کی کوئی ترغیب، شیطان کی کوئی تحریک، دنیا کی کوئی تحریص اور اقتدار باطل کی کوئی تخویف اس کو راہ راست سے ہٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

اسلام کی اخلاقی تعلیمات میں خندہ پیشانی سے ملنا اور سلام سے گفتگو کا آغاز کرنا یہ چیزیں ایک اصولی اہمیت رکھتی ہیں کہ نیکی کا کوئی کام حقیر نہیں ہے خواہ وہ کیسا ہی معمولی کیوں نہ ہو۔ اور بدی کا کوئی کام معمولی نہیں خواہ وہ کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لا تحتقرن من المعروف شیئاً ولو ان تلقی اخاک بوجہ طلیق" (مسلم) کسی نیکی کے کام کو حقیر مت سمجھو خواہ وہ یہی کیوں نہ ہو کہ تم اپنے بھائی سے ہنستے ہوئے چہرے کے ساتھ ملو۔

اسی طرح سلام سے آغاز ملاقات و کلام کا حکم دیا گیا ارشاد ہے۔ "افشوا السلام بینکم" (مسلم) مراد ہے کہ اہل ایمان جب بھی ملیں باہمی سلامتی اور ایک دوسرے کے حق میں اللہ تعالیٰ کی رحمتوں اور برکتوں کی دعا کرتے ہوئے ملیں۔

یہ خوش اخلاقی حسن معاشرت کا نقطۂ آغاز ہے بہت سے تعلقات اس وجہ سے کشیدہ یا ختم ہو جاتے ہیں کہ افراد کے اندر خوش خلقی کا جذبہ کم ہوتا ہے یا ہوتا بھی ہے لیکن اس کا مظاہرہ کرنے میں بخل سے کام لیا جاتا ہے۔ چونکہ اہل ایمان ایک ایسی جماعت ہیں جس کی باہمی تنظیم واستواری اور استحکام غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے اس لئے عام ملاقاتوں اور روزمرہ کی بے تکلف گفتگوؤں کو بھی ایک خاص سلیقے اور شائستگی کے قالب میں ڈھال دینا ضروری سمجھا گیا اور جہاں خوشگوار تعلقات کی استواری کے لئے بعض بڑی بڑی ہدایتیں دی گئی ہیں وہاں اس چھوٹی سی بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا کہ اہل ایمان کا رسمی میل جول کس کیفیت اور کس شان کا حامل ہونا چاہیئے۔

نرم خوئی، متحمل مزاجی، بردباری، عفو ودرگزر اور ایثار وقربانی، یہ ساری صفات دراصل

طالع زمانی اور انانیت نفرت سے پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں انانیت نفرت و حسد کے غیر صحتمند اثرات
فساد، حسد و تعصب پیدا کرتی ہیں، انسان کے اندر جس قسم کی افراط پائی جاتی ہے اس کو تحفظ دیتی
ہے کیونکہ ایسی تمام صفات منصور ہو کسی یکسی شخصیت کا لازمی جزو بن جاتی ہیں۔ صفات محمودہ کی
جگہ غالب کر دیتی ہیں اسی لئے قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں بے شمار مقامات پر مندرجہ بالا صفات
کی تحسین کی گئی ہے۔ اور ایسی شخصیتوں میں ان کے برعکس چڑچڑے پن کی تلقین کی گئی ہے جیسے
مشتعل مزاجی، منتقم طبیعت، بدخوئی، وحشی طبع، جلد بازی، عدم تدبر اور تحمل و تنگدلی کی
ضد ہیں اور ان سے اسلامی معاشرت کے انفرادی و اجتماعی مزاج کا آہنگ متغیر ہوتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "ان فیک خصلتین یحبھما اللہ الحلم و الاناۃ" (مسلم) بیشک تمہارے اندر دو خصلتیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے ایک بردباری دوسری وقار و سنجیدگی

حدیث قدسی ہے "من یحرم الرفق یحرم الخیر کلہ" جو شخص نرمی سے محروم ہوتا ہے وہ ہر طرح کی بھلائی سے محروم ہو جاتا ہے۔

ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نصیحت کی درخواست کی۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا تغضب" غصہ میں نہ آؤ، اس شخص نے متعدد مرتبہ یہی سوال دہرایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر سوال کے جواب میں یہی ارشاد فرمایا اور اسے بار بار یہی نصیحت فرمائی۔ (بخاری)

حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ جو نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بیس برس تک آپ کی رفیقہ رہیں نبوت کے شروع دنوں میں آپ کو ان لفظوں سے تسلی دیتی رہیں "خدا کی قسم اللہ آپ کو کبھی غمگین نہ کرے گا۔ کیونکہ آپ بے سہارا لوگوں اور غریبوں کی امداد کرنے والے ہیں مہمانوں کی خاطر داری کرنے والے ہیں حق کی حمایت کرنے والے ہیں اور مصیبت میں لوگوں کے کام آنے والے ہیں:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو شروع نبوت سے آخیر عمر تک کم و بیش ۲۳ سال خدمت اقدس میں رہے ان سے ایک مرتبہ شہید کربلا حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آپ کے اخلاق و عادات

کے بارے میں سوال کیا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: آپ ہمیشہ خندہ جبیں، رحمدل تھے سخت مزاج اور تنگ دل نہ تھے کوئی بُرا کلمہ زبان سے نہ نکالتے تھے عیب جو نہ تھے کوئی ایسی بات ہوتی جو آپ کو ناپسند ہوتی تو اس سے چشم پوشی فرما لیتے تھے۔ اپنے نفس سے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ و التسلیم نے تین چیزیں بالکلیہ دور کر دی تھیں۔ بحث و مباحثہ کرنا، ضرورت سے زیادہ بات کرنا اور جو بات مطلب کی نہ ہو اس میں پڑنا۔ دوسروں کے متعلق بھی تین چیزوں سے پرہیز کرتے تھے کسی کو بُرا نہ کہتے تھے کسی کے اندر کے حالات کی ٹوہ میں اور تلاش میں نہیں رہتے تھے، کسی کی عیب جوئی نہ کرتے وہی باتیں کرتے جن سے کوئی صحیح اور مفید نتیجہ نکلتا کوئی باہر کا آدمی اگر آپ کے پاس تشریف لاتا اور بیباکی سے گفتگو کرتا تو تحمل فرماتے اور برداشت سے کام لیتے دوسروں کے منہ سے اپنی تعریفیں سننا پسند نہیں کرتے تھے لیکن اگر کوئی آپ کے احسان اور اکرام و انعام کا شکریہ ادا کرتا تو قبول فرماتے۔ جب تک بولنے والا خود چپ نہ ہو جاتا آپ اس کی بات درمیان سے نہیں کاٹتے تھے نہایت فیاض، نہایت سچے، نہایت شیریں مزاج اور نہایت خوش صحبت تھے اگر کوئی اچانک آپ کو دیکھتا مرعوب ہو جاتا۔ لیکن جیسے جیسے آشنا ہوتا جاتا آپ سے محبت کرنے لگتا اور بے تکلف ہو جاتا۔

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے پورے دس برس خدمت اقدس میں گذارے مگر اتنی لمبی مدت میں آپ نے مجھے نہ کبھی ڈانٹا، نہ کبھی مارا۔ نہ یہ پوچھا کہ تم نے یہ کام کیوں کیا اور یہ کیوں نہیں کیا آپ نے تمام عمر کسی پر ہاتھ نہ اٹھایا۔

ایفائے عہد اور وعدے کا پاس و لحاظ آپ کی ایسی خصوصیت تھی کہ دشمن بھی اس کو ماننے پر مجبور تھے شہنشاہ روم نے حضور کی سچائی اور صداقت کو پرکھنے کے لئے ابوسفیان سے جہاں اور بہت سارے سوال کئے تھے ان میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ "کیا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کبھی بد عہدی کی ہے؟ ابوسفیان نے جواب دیا نہیں۔

صفوان بن امیہ اسلام لانے سے پہلے دین حق کے بہت سخت دشمنوں میں سے تھے جب فتح مکہ ہوا تو وہ بھاگ کر یمن کے ارادے سے جدہ چلے گئے آپ کے پاس ایک صحابی نے آکر واقعہ بیان کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عمامہ مبارک عطا فرمایا کہ یہ عمامہ صفوان کے پاس

نے جاؤ یہ میرا عمامہ مسلمان کے امان کی نشانی ہے۔ چنانچہ یہ صحابی آپ کے عمامہ کو لے کر مسلمانوں کے پاس پہونچے اور کہا کہ تم کو بھاگنے کی ضرورت نہیں تمہارے لئے امان ہے جب خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو عرض کیا کیا آپ نے مجھے امان دی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔

مسلمان ہی نہیں غیر مسلموں کے ساتھ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن خلق اور اچھے برتاؤ کے بہت سے واقعات ذکر کئے گئے ہیں۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ صلح حدیبیہ کے زمانے میں ان کی ماں جو مشرکہ تھیں مدینہ میں ان کے پاس ملنے کے لئے تشریف لائیں اسماء کو خیال ہوا کہ غیر مسلموں و مشرکوں کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا جانا چاہیئے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں دریافت کیا آپ نے فرمایا ان کے ساتھ نیکی کرو۔

ابو بصرہ غفاری کہتے ہیں کہ وہ اسلام لانے سے پہلے مدینہ منورہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مہمان ہوئے رات کو تمام بکریوں کا دودھ پی گئے لیکن آپ نے کچھ نہیں فرمایا اور میری اس حرکت کی وجہ سے پورا گھر بھوکا رہا۔

بیماروں کی عیادت میں دوست دشمن، مومن، کافر، مسلم غیر مسلم کسی کی خصوصیت نہ تھی۔ روایت میں آیا ہے کہ ایک یہودی غلام مرض الموت میں مبتلا ہوا تو آپ اس کی عیادت کرنے تشریف لے گئے۔ ———— حدیث شریف میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیمار کی مزاج پرسی کا بہت خیال رکھتے تھے۔ زمانہ نبوت میں ایک حبشی مسجد نبوی میں جھاڑو دیا کرتا تھا جب اس کا انتقال ہوگیا تو لوگوں نے معمولی سمجھ کر آپ کو اس کی خبر نہ کی ایک دن آپ نے از خود اس حبشی کا حال دریافت کیا حاضرین نے عرض کیا اے اللہ کے رسول اس کا تو انتقال ہوگیا آپ نے فرمایا تم لوگوں نے مجھے اس کی خبر نہ دی۔ پھر آپ نے اس کی قبر دریافت کی اور وہاں جاکر اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔

بخاری مسلم اور مسند احمد بن حنبل میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی بیان کیا گیا ہے کہ بخل و تنگدلی سے بچو کیونکہ اس سے پہلے امت کے لوگوں کو بخل و تنگدلی ہی نے ہلاک و برباد کر دیا۔ ان کو اسی بخل و تنگدلی نے ایک دوسرے کے خون بہانے اور حرام کی ہوئی چیزوں کو حلال کر لینے پر

اکسا [illegible] سے اس سے سخت اجتناب و پرہیز کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ کیونکہ ان صفات کے بغیر اسلامی معاشرت کی امتیازی شان اجاگر نہیں ہو سکتی۔

اخوت و باہمی خیر خواہی:-

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لئے مثل عمارت کے ہے جس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو قوت و طاقت پہنچاتا ہے۔ پھر آپؐ نے ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کر کے بتلایا۔ (متفق علیہ)

پھر فرمایا: "قسم ہے اس ذات بابرکت کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ کوئی شخص ایماندار نہیں ہو سکتا جبتک اپنے بھائی کے لئے وہی چیز نہ پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے۔ (متفق علیہ)

حضرت تمیم داریؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" الدین النصیحۃ" دین خیر خواہی کا نام ہے ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ کس کے لئے؟ آپؐ نے فرمایا اللہ کے لئے اور اس کی کتاب کے لئے اور اس کے رسول کیلئے اور مسلمانوں کے قائدین کے لئے اور عام مسلمانوں کے لئے۔ (مسلم)

اخوت و نصیحت دو ایسی بنیادیں ہیں جن پر اسلامی معاشرت میں افراد کے باہمی تعلقات کی عمارت کھڑی ہے حقیقی بھائی چارے اور باہمی ہمدردی و خیر خواہی کا جو مفہوم بھی کسی معاشرے کے اندر ممکن ہو سکتا ہے وہ سب اسلامی معاشرے کے اندر اتم موجود ہے اور مطلوب بھی، لیکن اس امتیاز کے ساتھ کہ اسلامی معاشرے میں یہ رشتہ اخوت اللہ اس کی کتاب اور اس کے رسولؐ پر ایمان کے ساتھ وابستہ اور انہی آداب و مقاصد کا پابند ہے۔ جو اس کے لئے متعین فرما دیئے گئے ہیں اس رشتۂ اخوت کو مضبوط و مستحکم بنانے والی ہر چیز پسندیدہ و مستحسن اور اسکو نقصان پہنچانے والی ہر چیز قابل نفرت اور لائق بازپرس ہے۔

اسلامی معاشرے کے افراد کے درمیان اخوت کی روح وہ نصیحت ہے جس کی تاکید "الدین النصیحۃ" کے ارشاد سے فرمائی گئی ہے اور جسے دوسرے لفظوں میں حسن اخلاق اور حسن نیت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یہ اس کیفیت کا نام ہے جس میں ایک مومن کی سوچ اور عمل کا ہر انداز ملت اسلامیہ کی انفرادی و اجتماعی فلاح اور دین خداوندی کی سرفرازی و سرفرازی کے لئے وقف ہو جاتا ہے۔   (ختم شد)

عالمی تناظر میں اُردو تنقید اور راجستھان

ایک مطالعہ

عبدالرؤف خاں ، حمیدیہ لائبریری (اودے پور)

ہمارے ملک کی تمام اردو اکادمیاں اردو زبان و ادب کی ترویج و اشاعت میں مختلف جہات سے، اپنے محدود وسائل و ذرائع سے قابل قدر خدمات انجام دے رہی ہیں۔ راجستھان اردو اکادمی جے پور بھی اس سے مستثنیٰ قرار نہیں دی جا سکتی۔ یہ اپنے سہ ماہی ترجمان "نخلستان" کو وقت پر جاری کرنے کے علاوہ اپنے اشاعتی پروگرام کے تحت نہ صرف پرانے اہل قلم کی تصنیفات و تالیفات کو شائع کرتی رہی ہے، بلکہ نئے قلم کاروں کی بھی حوصلہ افزائی کرتی ہے، جو ایک مستحسن امر ہے۔ حال ہی (سنہ ۱۹۹۲ء) میں اس اکادمی نے ڈاکٹر رفعت اختر کی تصنیف "عالمی تناظر میں اردو تنقید اور راجستھان" سلسلۂ مطبوعات ۶۱ شائع کرکے ایک اچھا کام کیا ہے۔ اوسط سائز کے ۵۳۵ صفحات پر محیط اس کتاب میں اردو تنقید کے سلسلہ میں ۱۶۵ صفحات ہیں اور صفحہ ۱۷۵ سے صفحہ ۵۲۲ تک منتخب مضامین کے عنوان سے مختلف معروف اہل قلم حضرات کے مختلف نوعیت کے حامل مضامین پیش کئے گئے ہیں جو معلوماتی ہوتے ہوئے بھی تنقید سے متعلق نہیں۔ چنانچہ ان مضامین سے کتاب کی قیمت ایک سو روپے ہے اور حجم غیر ضروری طور پر بڑھ گیا ہے۔

پیش نظر تصنیف قاری کے لئے بایں سبب قابل مطالعہ ہے کہ اس میں تنقید کے قدیم و جدید نظریات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو اس تصنیف کا فکری پہلو ہے جسے "عالمی تنقید" کے عنوان میں شامل کیا گیا ہے۔ بعد ازاں عنوان "عالمی تنقید کے اسالیب" کے تحت رومانی، نفسیاتی، جمالیاتی، مارکسی، سائنٹیفک، نو انسانیت پرستانہ، شکاگو، اسلوبیاتی، ساختیاتی، پس ساختیاتی اور دیگر نظریۂ تنقید پر لکھا گیا ہے۔ اور پھر اردو تنقید کا ارتقاء اور اردو تنقید کے اسالیب پر اظہار خیال

سے قبل رجحانات میں اردو تنقید آزادی کے بعد رجحانات میں اردو تنقید وغیرہ کے اسالیب و موضوعات میں۔ شروع میں پیش گفتار ان وقت کے مؤرخین جناب انعام الحق صاحب کے قلم سے ہے اور مقدمہ ملک کے مشہور ادیب جناب پروفیسر نثار احمد فاروقی صاحب کے قلم کا مرہون منت ہے جس سے کتاب کے وقار میں اضافہ ہوا ہے۔

مصنف موصوف نے مذکورہ تصنیف کے ۱۹۵ اوراق تسوید کرنے میں نہایت کد و کاوش کا ثبوت دیا ہے مگر ان اوراق کا مطالعہ کرتے ہوئے تقریباً ہر صفحہ پر ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ بہت سی عبارات موصوف نے یا تو دیگر مصنفین کی بعینہٖ نقل کر دی ہیں یا جزوی اختلاف کے ساتھ علمی و ادبی دنیا میں ہمیشہ سے چراغ سے چراغ روشن ہوتا رہا ہے مگر حوالہ کے ساتھ جب کہ پیشِ نظر تصنیف (جسے تالیف کہنا چاہیئے) میں اُن عبارات کو اس سلیقہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ وہ اُنہی کا خیال اور نظریہ معلوم ہوتی ہیں۔

شرط سلیقہ ہے ہر اک امر کو

اب میں یہاں اپنی بات کی تائید میں چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

"عالمی تناظر میں اردو تنقید اور رجحانات"	تنقیدی دبستان از سلیم اختر
(۱) اور تحلیلِ نفسی نے ذہن انسانی کی سوچ کا رخ یکسر بدل دیا۔ آئرا پروگروف کی نفسیاتی عمق نے نفسیاتی تنقید کے آفاق میں مزید وسعت پیدا کی (ص ۳۶)	(۱) .... تحلیل نفسی نے انسانی سوچ کا رخ بدل کر رکھ دیا ... آئرا پروگروف (IRA PROFF) کی نفسیاتِ عمق (PSYCHOLOGY DEPTH) کی صورت میں نفسیات اور اس کے حوالے نفسیاتی تنقید کے آفاق میں مزید وسعت پیدا کی جا رہی ہے (۱۲۱)

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

ڈاکٹر رفعت اختر نے منقولہ بالا اقتباس کے پہلے فقرہ میں "یکسر" کا اضافہ اور دوسرے فقرہ میں جناب سلیم اختر کی ترکیب "نفسیاتِ عمق" کو "نفسیاتی عمق" کہتے ہوئے سلیم اختر کی عبارت کے خط کشیدہ فقرہ اور آخری الفاظ کو حذف کرتے ہوئے اس پیراگراف کو اپنا نتیجۂ فکر بنا کر پیش کیا ہے۔ دوسری مثال:

(۲) "استقرائی ناقدین نے تعصب، تنگ نظری اور اندھی روایت پسندی کی کھل کر مذمت کی ہے" (رفعت اختر ص ۳۶)	(۲) استقرائی تنقید نے ... تعصب، تنگ نظری اور اندھی روایت پرستی کی کھل کر مذمت کرتے ہوئے ... (سلیم اختر ۱۹) تنقیدی دبستان مطبوعہ ۱۹۸۲ء (بار اول) نئی دہلی

(۳) "اسلوب بدلنے ادب کے نظریے کی ساتھ ساتھ تنقید کے معاملے میں بھی معیار بدلے اور اشتراکیت کے خلاف مذہب کو ایک انداز قرار دیا جا سکتا ہے۔"
رفعت اختر ص ۲۱

(۴) "بعض مارکسی نقادوں نے تنقید کے اس اسلوب کو سرمایہ دارانہ نظام کی آرزو کا اسے منسوب کیا۔ یہ سمجھ کر اگر تنقید محض انفرادی تاثرات ہی کا نام ہو تو ادب طبقاتی کشمکش میں اپنا جائز کردار ادا نہیں کر سکتا۔" رفعت اختر ص ۳۰

(۵) "انسان میں احساسِ جمال ارتقا پذیر رہتا ہے لیکن ذوقِ جمال بلندی کی طرف محوِ پرواز ہوتا ہے۔" (رفعت اختر ص ۳۱)

(۶) "اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ انتہا پسند ناقدین نے ادب کو صرف اشتراکیت کے پرچار سے جوڑ دیا اور تخلیق کو سیاست کی طرح محض نعرہ بازی بنا دیا ادبی حسن و تیج (کذا) کو نظر انداز کر کے کمیونسٹ یعنی فیسٹو بنا دیا چنانچہ تنقید تخلیق کی رہنمائی کے بجائے ایک جامد و بے حس و حرکت پتھر بن گئی۔" (ایضاً ص ۳۵)

(۷) "سب سے پہلے گرسٹے نے رومانیت اور (بنام) کلاسیکیت قسم کی بحث کا آغاز کیا" (ص ۵۱)

(۸) "گرسٹے کی نظر میں رومانیت آزاد عنصر ہے تو کلاسیکیت کل کی چیز ہے۔" (ایضاً ص ۱۸)

(۳) "اسلوب بدلنے ادب کے نظریے کی ساتھ ساتھ تنقید کے معاملے میں بھی معیار بدلے اور اشتراکیت کے خلاف مذہب کو ایک انداز قرار دیا جا سکتا ہے۔" (سلیم اختر ص ۹۱)

(۴) "اشتراکی مارکسی نقاد اسے سرمایہ دارانہ نظام کی آرزو کا اسے منسوب کرتے ہیں کیونکہ تنقید محض انفرادی تاثرات ہی کے ابلاغ کا نام ہو تو ادب طبقاتی کشمکش میں اپنا جائز کردار ادا نہیں کر سکتا۔"
سلیم اختر ص ۹۱

(۵) انسان میں احساسِ جمال ارتقا پذیر رہتا ہے اور ذوقِ جمال بلند سے بلند تر کی طرف محوِ پرواز رہتا ہے۔" (سلیم اختر ص ۴۴)

(۶) "اس کا نتیجہ نکلا کہ انتہا پسند ناقدین نے ادب کو محض اشتراکیت کے پرچار کا ذریعہ تصور کرتے ہوئے تخلیق کو صرف نعرہ بازی بنا دیا اور پروپیگنڈا پر ادبی حسن کو بھینٹ چڑھا دیا ۔ ۔ ۔ (لہٰذا) تنقید تخلیق کی راہنمائی کی بجائے پتھر بن جاتی ہے۔"
(سلیم اختر ص ۱۱۹)

(۷) "غالباً سب سے پہلے گرسٹے نے رومانیت اور کلاسیکیت قسم کی بحث کا آغاز کیا تھا۔" (ایضاً ص ۵۵)

(۸) "شلر والے رومانیت کو آزاد عنصر اور قدامت کے وقت سمجھتے ہوئے کلاسیکیت کو کل کی چیز قرار دیا۔" (سلیم اختر ص ۵۰)

اب ذیل میں چند اقتباسات کی نشاندہی پروفیسر شارب ردولوی کی تصنیف "جدید اردو تنقید اصول و نظریات" سے کی جاتی ہے:

(۹) [illegible]	جدید اردو تنقید اصول و نظریات مطبوعہ ۱۹۹۵ء اتر پردیش اردو اکادمی ایڈیشن۔
(۹) "ادب کی سماجی اہمیت اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک کہ ہم ادیبوں کو باشعور تسلیم نہ کریں۔" (ص ۴۳)	(۹) "ادب کی سماجی اہمیت اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ہم ادیب کو باشعور نہ مانیں۔" ص ۳۴۸ بحوالہ ذوق ادب اور شعور از احتشام حسین ص ۱۰۵
(۱۰) "فن برائے فن" کے عقیدے نے اس وقت زور پکڑا جب فن کار اور عوام کے مابین سماجی ماحول سے ہم آہنگی نہ ہو سکی۔" (ص ۲۲-۲۱)	(۱۰) "فن برائے فن" کا عقیدہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ فنکار اور عوام جن کو اس میں بہت زیادہ دلچسپی ہوتی ہے اپنے سماجی ماحول سے ہم آہنگ نہیں ہوتے۔" ص ۳۴ بحوالہ آرٹ اینڈ سوشل لائف ص ۱۵۴
(۱۱) "بنیادی طور پر اردو میں مارکسی تنقید کے ناقدین نے حقیقت کو نامیاتی، متحرک اور مائل بہ ارتقا کہا ہے اس میں ہیگل کی "جدلیت" کو بھی شامل کیا گیا۔ جدلیت دو افراد کے درمیان متضاد نظریات کو تناقص اور تنفر کے بجائے ایک نئی راہ نکالنے کا نام ہے۔" ص ۴۷	(۱۱) مارکس حقیقت کو جدلیاتی مانتا ہے اس کے نزدیک حقیقت نامیاتی ہے اور متحرک و مائل بہ ارتقا ہے یہاں جدلیات کے مفہوم کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ 'جدلیات' کے لغوی معنی دو آدمیوں کے درمیان اس قسم کی گفتگو کے ہیں جن میں تناقض اور تضاد ہو اور ان کی گفتگو، مناظرے یا مباحثے کے درمیان ایک ایسا راستہ نکل آئے جو تناقض و تضاد کا درمیانی راستہ ہو" (ص ۳۴۶)
(۱۲) کرسٹوفر کاڈویل کی تصنیف الوژن اینڈ ریئلٹی کا درج ذیل اقتباس (ترجمہ) شارب صاحب کی کتاب میں بغیر حوالے نقل کر دیا ہے۔ "طبیعیات (کذا) تاریخ، فلسفہ، علم الانسان علم الاعضاء اور نفسیات بھی سماج کی پیداوار ہیں	(۱۲) "طبیعیات، تاریخ، فلسفہ، علم الانسان علم الاعضاء اور نفسیات بھی سماج کی پیداوار ہے۔ اس سے ایک پائیدار سماجیات سے آرٹ کے ناقد کو سہولت ہوگی کہ وہ ان علوم کے اور آرٹ کے درمیان خط فاصل کھینچے۔ اور وہ صرف ایک ہی نقطۂ نظر ہے گو (۲۵)

[illegible] پہلو دار (کذا) [illegible] جمالیات [illegible]
کے اندر کچھ [illegible] کر دونوں [illegible] کے اور
[illegible] کے درمیان فاصلہ [illegible] " (ص ۲۳)

(۱۳) "علمائے ادب کے نزدیک اگر ادب تفسیر حیات ہے تو ادب کی تفسیر تنقیدی شعور کے بغیر ادھوری ہے"۔ ص ۸ تصنیف کا پہلا فقرہ۔

(۱۴) "انہوں (فراق) نے اپنی تنقید کو تاثراتی کہا ہے۔ جس طرح مغربی تنقید میں اسپنگارن نے اپنی تنقید کو خلاقانہ تنقید کا نام دیا تھا" ص ۹۸

* * * *

[illegible] AND REALITY BY
CAUDWELL'S PAGE - 9

* * *

"علمائے ادب کی تعریف کرتے ہوئے اسے تفسیر حیات کا نام دیا ہے اور تفسیر بغیر تنقیدی شعور کے ممکن نہیں ہے" (ص ۳۱۶)

(فراق) اردو کے پہلے نقاد ہیں جنہوں نے اپنی تنقید کو خود "تاثراتی تنقید" کہا ہے۔ وہ اپنے اس رجحان کو اسپنگارن کی طرح "خلاقانہ تنقید" کا نام دیتے ہیں۔" ص ۳۰۷

زیر نظر کتاب میں شارب صاحب کی تصنیف سے کم از کم سو سے زائد اقتباسات تغیر خفیف یا بعینہٖ نقل کر دیئے گئے ہیں۔ محسوس ہوتا ہے کہ شارب صاحب نے جن مصادر کے اقتباسات دیئے ہیں۔ ان کو بھی "حالی تا فراق اردو تنقید اور رجحان" کے مصنف نے بغیر کسی زحمت اٹھائے "جدید اردو تنقید، اصول و نظریات" ہی سے اخذ کیا ہے۔ بخوف طوالت بہت سے اقتباسات نقل نہیں کئے گئے کیونکہ قارئین "قیاس کن ز گلستان من بہار مرا" کے مصداق مندرجہ الصدر اقتباسات ہی سے اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تصنیف کس پایہ کی ہے۔ جبکہ اس وقت کے اردو اکادمی کے چیئرمین جناب انعام الحق صاحب نے "پیش گفتار" میں فرمایا ہے کہ "ان تینوں (حالی دوہوں کا انتخاب، حالی گیتوں کا انتخاب، نیز مذکورہ کتاب) بین الاقوامی اشاعتوں [illegible] تمام عالم میں ہے اور راجستھان اردو اکادمی بین الاقوامی شہرت کی حامل [illegible] باعتبار تنقیدی اصول و نظریات اس کتاب کی بین الاقوامی [illegible] مگر اتنا ضرور ہے کہ یہ نثری قواعد کا بے مثال کارنامہ ہے جبکہ اب تک صرف اردو غزل کے [illegible] ہی قواعد کے سلسلہ میں پڑھتے اور سنتے آئے تھے۔

یہ تالیف کافی حد تک کتابت کی اغلاط سے پاک ہے پھر بھی چند الفاظ کی املا درست نہیں ہے

شائع ہو [illegible] کے نام کے آخر [illegible] کو [illegible] ص ۵۲ پر "نامناسب" کو "نامناسبت" ص ۴۰ پر [illegible] ص ۱۱۸ پر "ورڈز ورتھ" کو "ورڈز ورتھ" نیز اسی صفحہ پر عرب کے فصیح شاعر [illegible] "امراؤ القیس" لکھا ہے ہم کاتب کے سہو پر محمول نہیں کر سکتے بعض فقرات بھی [illegible] ہیں مثال کے طور پر صفحہ ۱۶ کا یہ فقرہ "سولہویں صدی میں اٹلی و فرانس میں [illegible] شروع ہونے والی نو کلاسیکیت تحریک نے ....." ص ۱۵۰ پر "غوری کی تنقیدی شعری [illegible] جلوہ گر ہوئی" نیز اسی صفحہ پر یہ فقرہ "مزید تفصیل مضامین کا تجزیہ، اور "اظہاریہ" والے ابواب میں مناسب جگہ پر ملاحظہ فرمائیں" جبکہ اس صفحہ کے پہلے فقرہ میں "تنقیدی کے بجائے" "تنقید" ہونا چاہیے اور دوسرے فقرہ میں موصوف نے اپنے "اظہاریہ" کو بھی "باب" خیال فرمایا ہے۔ ص ۱۴۰ پر یہ فقرہ "فیروز احمد کی تصنیف 'مہدی افادی' پر ایک [illegible] کا تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا" بھی محل نظر ہے۔ ص ۲۰ کے عنوان "تنقید کے عالمی اسالیب" کا پہلا پیراگراف اگرچہ واوین کے درمیان لکھا ہے مگر کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ص ۶۱ پر "اسیرانِ قید و محن کو بھی اپنی جلوہ فروشیاں (کذا) کا پیام بھیجتی رہتی ہیں" فقرہ میں "جلوہ فروشیوں" ہونا چاہیے۔ "مولانا آزاد" کی غبار خاطر اور کاروان خیال کی نثر پر اظہار رائے کرنے کے بعد لکھا ہے "غیر ضروری تفصیل سے گریز کرتے ہوئے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں" (ص ۶۰) اس فقرہ کے فوراً بعد "غبار خاطر" سے صفحہ ۶۰ و ۶۱ پر تین خطوط کے تین مختلف اقتباسات نقل کئے ہیں، جنہیں "ایک اقتباس" قرار دیا ہے پہلا اقتباس حذف و ترمیم کے ساتھ مکتوب ۱۶ کا ہے اور دوسرا اقتباس مکتوب ۱۸ نیز تیسرا اقتباس مکتوب ۱۹ سے لیا گیا ہے (ملاحظہ ہو غبار خاطر ص ۱۴۲ تا ۱۹ نیز ص ۶۹ مرتبہ مالک رام ساہتیہ اکادمی نئی دہلی ۱۹۸۳) مگر مصنف نے اقتباسات کے صفحات نمبر نہیں بتلائے۔ صفحہ ۵۸ و ۵۹ پر ترکیب "پیروی مغرب" [illegible] صفحات پر "پیروی مغرب" لکھا ہے) وارد ہوئی ہے۔ اس ترکیب کو [illegible] مولانا حالی کے مندرجہ ذیل شعر کی طرف منتقل ہوئے بغیر نہیں رہا جاتا [illegible] اسی کتاب کے ص ۲۰۶ پر نقل کیا ہے؛

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں — بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

قارئین خود فیصلہ فرمالیں کہ "پیروی مغرب" درست ہے یا "پیروی مغربی"۔ (باقی صفحہ ۲۵ پر)

سے الگ چھلاوا کرنا) سے حیات عاکت کے نا قد کو معلوم ہو سکتا کہ وہ ان سے ہٹ کے اور آ سے ان کے درمیان خط فاصل کھینچے "! ص ۱۳۳

ILLUSION AND REALITY by
CAUDWELL, PAGE - 11

﷽ ﷽ ﷽

(۱۳) "علمائے ادب کے نزدیک اگر ادب تفسیر حیات ہے تو ادب کی تفسیر تنقیدی شعور کے بغیر ادھوری ہے۔" ص ۱۱ تصنیف کا پہلا فقرہ۔

"علمائے ادب کی تعریف کرتے ہوئے اسے تفسیر حیات کا نام دیا ہے اور تفسیر بغیر تنقیدی شعور کے ممکن نہیں ہے۔" (ص ۲۹)

(۱۴) "انہوں (فراق) نے اپنی تنقید کو تاثراتی کہا ہے۔ جس طرح مغربی تنقید میں اسپنگارن نے اپنی تنقید کو خلاقانہ تنقید کا نام دیا تھا۔"

(فراق) "اردو کے پہلے نقاد ہیں جنہوں نے اپنی تنقید کو خود تاثراتی تنقید کہا ہے۔ وہ اپنے اس رجحان کو اسپنگارن کی طرح "خلاقانہ تنقید" کا نام دیتے ہیں۔" ص ۳۰۷

﷽ ﷽ ﷽ ﷽

زیر نظر کتاب میں شارب صاحب کی تصنیف سے کم از کم سو سے زائد اقتباسات بتغیر خفیف یا بعینہٖ نقل کر دیئے گئے ہیں۔ محسوس ہوتا ہے کہ شارب صاحب نے جن مصادر کے اقتباسات دیئے ہیں۔ ان کو بھی "عالمی تناظر میں اردو تنقید اور راجستھان" کے مصنف نے بغیر کوئی زحمت اٹھائے "جدید اردو تنقید۔ اصول و نظریات" ہی سے اخذ کیا ہے۔ بخوف طوالت بہت سے اقتباسات نقل نہیں کئے گئے کیونکہ قارئین "قیاس کن زگلستان من بہار مرا" کی مصداق متذکرۃ الصدر اقتباسات ہی سے اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تصنیف کس پایہ کی ہے۔ جبکہ اس وقت کے اردو اکادمی کے چیئرمین جناب انعام الحق صاحب نے "پیش گفتار" میں فرمایا ہے کہ "ان تینوں (عالمی دوہوں کا انتخاب، عالمی گیتوں کا انتخاب نیز مذکورہ کتاب) بین الاقوامی اشاعتوں کی پذیرائی تمام عالم میں ہے اور راجستھان اردو اکادمی بین الاقوامی شہرت کی حامل۔" ص XXIII یعنی عزک یہ

بہ اعتبار تنقیدی اصول و نظریات اس کتاب کی بین الاقوامی طور پر پذیرائی ہوگی یا نہیں مگر اتنا ضرور ہے کہ یہ نثری توارد کا بے مثال کارنامہ ہے جبکہ اب تک صرف اردو غزل کے معرعوں ہی توارد کے سلسلہ میں مجموعے اور سفینے آئے تھے۔

یہ تالیف کافی حد تک کتابت کی اغلاط سے پاک ہے پھر بھی چند الفاظ کی اصلاح درست نہیں

[illegible]

علاوہ ص ۲۱ اور [illegible] کی [illegible] ص ۵۲ پر "نامناسب" کو "نامناست"
ص ۳۳ پر [illegible] ص ۱۱۵ [illegible] "ورڈزورتھ" نیز اسی صفحہ پر عرب کے فصیح
شاعر امرؤ القیس کو [illegible] "امرؤ القیس" [illegible] کاتب کے سہو پر محمول نہیں کر سکتے بعض
فقرات بھی نظر ثانی کے محتاج ہیں مثال کے طور پر صفحہ ۱۴ کا یہ فقرہ "سولہویں صدی میں اٹلی و فرانس
میں نو کلاسیکیت شروع ہونے والی نو کلاسیکیت تحریک نے ..." ص ۱۵۰ پر "غوری کی تنقیدی
شعری تحریکوں میں جلوہ گر ہوئی" نیز اسی صفحہ پر یہ فقرہ "مزید تفصیل مضامین کا تجزیہ،
اور اظہاریہ، وغیرہ ابواب میں مناسب جگہ پر ملاحظہ فرمائیں" جبکہ اس صفحہ کے پہلے فقرہ میں
"تنقیدی" کے بجائے "تنقید" ہونا چاہیئے اور دوسرے فقرہ میں موصوف نے اپنے "اظہاریہ"
کو بھی "باب" خیال فرمایا ہے۔ ص ۱۴۰ پر یہ فقرہ "فیروز احمد کی تصنیف 'مہدی افادی' پر ایک
سطر کا تبصرہ ہوئے لکھا تھا" بھی محل نظر ہے۔ ص ۲۰ کے عنوان "تنقید کے عالمی اسالیب" کا
پہلا پیراگراف اگرچہ واوین کے درمیان لکھا ہے مگر کوئی حوالہ نہیں دیا۔ ص ۶۱ پر "اسیرانِ قید و محن
کو بھی اپنی جلوہ فروشیاں (کذا) کا پیام بھیجتی رہتی ہیں" فقرہ میں "جلوہ فروشیوں" ہونا چاہیئے۔
مولانا آزادؒ کی غبار خاطر اور کاروان خیال کی نثر پر اظہار رائے کرنے کے بعد لکھا ہے۔ "غیر ضروری تفصیل
سے گریز کرتے ہوئے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں" (ص ۶۰) اس فقرہ کے فوراً بعد "غبار خاطر" سے صفحہ
۶۰ و ۶۱ پر تین خطوط کے تین مختلف اقتباسات نقل کئے ہیں، جنہیں "ایک اقتباس" قرار دیا ہے پہلا
اقتباس حذف و ترمیم کے ساتھ مکتوب ۱۶ کا ہے اور دوسرا اقتباس مکتوب ۱۸ نیز تیسرا اقتباس
مکتوب ۱۹ سے لیا گیا ہے (ملاحظہ ہو غبار خاطر ص ۱۷۲ و ۱۹۷ نیز ص ۶۹ مرتبہ مالک رام ساہتیہ اکادمی
نئی دہلی ۱۹۸۳ء) مگر موصوف نے اقتباسات کے صفحات نمبر نہیں بتلائے۔ صفحہ ۵۸ و ۵۹ پر ترکیب
"پیروی مغرب" (جسے دونوں صفحات پر "پیروئی مغرب" لکھا ہے) وارد ہوئی ہے۔ اس ترکیب کو
پڑھتے ہوئے قاری کا ذہن مولانا حالیؔ کے مندرجہ ذیل شعر کی طرف منتقل ہوئے بغیر نہیں رہتا جسے
اسی کتاب کے ص ۲۷۶ پر نقل کیا ہے:

حالیؔ اب آؤ پیرویِ مغربی کریں   بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

قارئین خود فیصلہ فرمالیں کہ "پیروی مغرب" درست ہے یا "پیروی مغربی"

(باقی صفحہ ۲۵ پر)

قسط ۲

سلمٰی الخضراء الجیوسی

فلسطینی مزاحمتی شاعری کی توانا آواز

عبدالحق حقانی القاسمی، علی گڑھ

اس باہمی رشتے، اور اخوت کو بیان کرنے کے لئے اپنے علاقائی تعبیرات کا استعمال کرتی ہے۔ ان پناہ گزینوں کو "اعمامنا و ابناء عمنا" کہکر پکارتی ہیں۔ اس نظم کے ذریعہ ناقدین کے بقول سلمٰی نے جدید یا اور ہم عصر شاعری میں اپنے پاؤں مضبوطی سے جمالئے ہیں ۱۹؎ اس نظم کے چند شعر اس طرح ہیں!

"نحن فدا کته ..

كلمة مبحوحة الجرس انشاز جمعتنا:

" لا جئين! "

آه ماذا؟ عارف عن شرور النظرات

فارغ الصبر؟ ترى لست ابن عمي يا حسيب؟

" دولت شام (اموی سلطنت) کے خاتمہ تک کوئی اپنے آپ کو حنفی یا شافعی نہ کہتا تھا۔ بلکہ سب اپنے اپنے ائمہ اور اساتذہ کے طریقہ پر دلائل شرعی سے استنباط کرتے تھے۔ دولت عراق (عباسی سلطنت) کے زمانہ میں ہر ایک نے اپنا ایک نام معین کیا اور یہ کیفیت ہوگئی کہ جب تک اپنے مذہب کے بڑوں کی نص نہ پاتے کتاب وسنت کی دلیل پر فیصلہ نہ کرتے۔ اس طرح وہ اختلافات جو تاویل کتاب وسنت کے مقتضیات سے ناگزیر طور پر پیدا ہوتے تھے مستقل بنیادوں پر قائم کر رہ گئے۔ پھر جب دولت عرب کا خاتمہ ہو گیا اور ترکی اقتدار کا زمانہ آیا اور لوگ مختلف ممالک میں منتشر ہوئے، تو ہر ایک نے جو کچھ اپنے مذہب فقہی سے یاد کیا تھا اسی کو اصل بنالیا پہلے جو چیز مذہب مستنبط تھی، اب وہ سنت متقرو بن گئی۔ اب ان کے علم کا مدار اس پر رہ گیا کہ تخریج پر تخریج کریں اور تفریع پر تفریع۔"

شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفاء، جلد ۱، ص ۱۸۸

ثلاثی دون کثرات، و تواری "بل غریب"

فالشقاء المستمر تلثم الهنا لا اعراۃ ..

ولله وادعون مذ وزی اوفی، من تهوی لا احب فیها؟

"الصامدون" بھی سلمیٰ کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ اس میں محرومی اور بدبختی کو قسمت کا دیا ہوا سمجھ کر برداشت کرنے کی تلقین کی ہے تاکہ اس دنیا سے مانوس ہو کر ہنستی کھیلتی دنیا کو بھلا دیا جائے۔ زندگی کے ایسے ہی تضادات سے زندگی کو ایک نیا معنیٰ و مفہوم ملتا ہے۔ اور شان و شوکت سطوت و جبروت کو برقرار رکھنے کا احساس بھی ہوتا ہے:

الکبریاء، الکبریاء

انا عبید الکبریاء

تمثالها النحوت من سکب الضیاء

یمتد کالعملاق فی ارواحنا

یطأ الشجون، و یخنق الشکوی و یمتص البکاء

و یکف ساخرة بمن الی اغانی خسرجات لذامنا

کی یبنی الذ نیابها ناقرباء

اس نظم پر سلمیٰ نے تبصرہ کرتے ہوئے متعدد ممتاز ادباء کی رائیں لکھی ہیں۔ ادیب العامری کا یہ خیال ہے کہ اس میں کوئی پیغام ہی نہیں ہے۔ علم نفسیات کے ایک ماہر جمیل السعید نے اس کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے کہا کہ "آپ لوگ شاعری میں حقائق کا خون کرتے ہیں۔ انسانوں کی تقسیم دو حصوں میں ممکن نہیں ہے۔ انسان کی تو لامحدود قسمیں ہیں۔ اس میں آپ نے "مندفع" اور "صامد" انسان کی تقسیم کی ہے۔ عیسیٰ الناعوری نے یہ نظم پڑھ کر صاف کہہ دیا کہ "میری سمجھ میں تو کچھ نہ آیا" سلمیٰ کا اس بارے میں یہ خیال ہے کہ یہ معروف عمود شعری سے الگ انداز کے شعر ہیں اس لئے بہت سے لوگوں کو اس طرح کا انداز پسند نہیں آتا کیونکہ وہ لوگ "الشعر المتجدد" کا ذوق نہیں رکھتے ہیں [19]

---

[18] محی الدین صبحی، الابطال المهزومون فی "العودة من النبع الحالم" الآداب بیروت دیوبیہ ۱۹۶۰) ص ۳۷

[19] سلمیٰ الخضراء، نقد القصائد "مجلة الآداب" بیروت (اکتوبر ۱۹۵۶) ص ۸۱-۸۲۔

سلمیٰ کی شاعری پر سرریلزم (surrealism) کے اثرات اُن کی نظم "سعادۃ و[illegible]" میں [illegible] ناقد مصطفیٰ الشکوعہ کے بقول پائے جاتے ہیں۔ اس نظم کے یہ چند اشعار؛

من يسمع المدامع الـفـريرمن القلوب

ويقتل الاهات في سبع الشكالى

من يبلى الاحلام في خلد الصبية

احلام مدن، والغوانى، والجنان

وصاحب العسل المصفى، والخمور

من يسند الطاوين في احلام يشقتهم

النازلين من السماء رؤ عجيبة

صورا على الشرفات تحت الأنك الديلج

اكوابا من الأكسير مفترما بذوب السك

ناقدین کی نگاہ میں خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ مصطفیٰ کے خیال میں یہاں غموض و ابہام پایا جاتا ہے۔

اسی طرح ممتاز شاعر و ناقد محمد الفیتوری کے خیال میں سلمیٰ کا قصیدہ "الشهيد المهجور" بھی سرریلزم کی مثال ہے۔ جبکہ واقعاتی تجرباتی دور میں سرریلزم کے استعارات کے استعمال کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔[۲۱]

اس قصیدے کے شعر یہ ہیں:

[illegible] سرریلزم ایک ادبی تحریک ہے اس کی بنیاد آندرے بریتون اور سوپسو نے ڈالی ہے جو حقیقت خارجی اور معروضیت کے مقابلہ میں تحت شعور کی داخلی حقیقت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے۔ ان کے ہاں تحت شعوری تجربے خارجی عالم کے تجربوں کی طرح حقیقی ہیں۔ بریتون اور سوپسو کی مشترک تصنیف "مقناطیسی کشش" میں اس سے متعلق نظری بحث کی گئی ہے۔

[۲۱] محمد الفیتوری، "نقد القصائد" مجلۃ الآداب؛ بیروت، [illegible]

(فرحنا فرحنا ... وافرغنا امانينا
على الأوهام
فاستفقت تشتد الروح لذ وضاع ايدينا
(كان العيش مرغوب انا ماتت به الانغام!)

ان دونوں قصیدوں کی بابت محمد الفیتوری اور مصطفی الشکعہ کے خیالات کو مسترد کرتے ہوئے ناجی علوش نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ " ان کی شاعری میں گہرے انسانی وسعت اور تفتح کا احساس ہوتا ہے ان کے تجربات انتہائی گہرے ہیں ۔ اور محمد الفیتوری نے جو بعض جملوں (فرحنا اسيع الضير فى قارورة الا ملاذ ام) (وسكرة الشاذ) (ويجوره السكران) کو سریالی استعارات قرار دیا ہے ، یہ صحیح نہیں ہے ، کیونکہ یہ جملے نامانوس نہیں ہیں ، یہ مستعمل ، مقبول اور خوبصورت ہیں اور پھر کیا اس طرح کے استعارات کا استعمال شعر کو واقعیت سے دور کر دیتا ہے ؟ ـــــ ظاہر ہے کہ قصیدے پر ان کی سرسری نظر پڑی ہے ۔ اس کے معنیٰ و مفہوم سمجھ نہیں سکے ، اس لئے اس پر سرریلزم کا اتہام لگا دیا ۔ [۲۲]

سلمیٰ کی شاعری کے مجموعی مطالعے کے بعد جو تاثر ذہن میں ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی شاعری میں عمق اور گہرائی ہے اور ان کے شعری معنرات پہلی بار کھل کر سامنے نہیں آتے بلکہ بار بار پڑھنے اور غور و فکر کرنے کے بعد ہی علامات کی ایک نئی دنیا منکشف ہو کر سامنے آتی ہے ۔ دیوان " العودة من النبع الحالم " میں شامل قصیدے ان کے نفسیاتی مسائل ، ذاتی تجربے اور انسانی رویے کی صحیح تعبیر پیش کرتے ہیں ۔ اور ان کی شاعری میں گم شدگی ، ناامیدی ، معاصر انسانی کرب ، بکھراؤ ، حیرت و اجنبیت کے احساسات و جذبات ملتے ہیں ۔ [۲۳] ان کی شاعری سراپا خواب (Dreamy) بھی ہے اور قوت حیات (vitality) سے بھرپور بھی ۔ [۲۴]

---

۲۲ ۔ ناجی علوش ، سلمی الخضراء الجيوسى فى قصيدتين " مجلة الآداب " بیروت (اکتوبر ۱۹۵۶ء) ص ۶۴ ، ۶۵

۲۳ ۔ ناصر الدين الاسد ، الشعر الحديث فى فلسطين ، ص ۲۵۳ ۔

۲۴ ۔ A.L. Tibawi. "Visions of the Return" Middle East Journal Washington V. 17 No. 5 Autumn, 1963.

وہ ایک مست ملک والی الگ دنیا میں رہتی مگر جب حقیقت کی دنیا میں آتی ہیں تو ... تک
گزرگاہوں اور راستوں سے دور ہو کر ... میں یہ ارادہ کر لیتی ہیں عربی غزل کے ... کر رہی گی کہ یہ
ایک ... حال بہت کی زنجیروں سے آزادی کی خواہش ہے اور تاکہ ... کی ... کے ... ہوئے
شام سے ایک مفر داسک کا سفر ہے ۲۵

(۵)

معاصر عرب شاعری کا رشتہ وجودی اور واقعاتی تجربے سے بہت گہرا ہے۔ اس لئے بعض مقامات پر عربی شاعری میں خاص جوش اور تلخی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس خصوصیت کو "الفاظ الرعب" کہتے ہیں یہ کوئی رومانی وصف نہیں ہے۔ بلکہ فطری ادب کے ایک رخ کی تعبیر ہے جسے کائنات کی مشکلات کے سلسلے میں بھی تاثیر پیدا کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، یہ صرف شعری اظہار نہیں ہے بلکہ اس کا رشتہ انسان کی حیثیت سے اولیں سطح پر اور فن کی حیثیت سے ثانوی سطح پر ہے۔ اپنی بنیادی شکل میں اس کا آغاز بدر شاکر السیاب سے اور بعد میں ارتقائی شکلوں کے ساتھ صلاح عبد الصبور، احمد حجازی اور یوسف خطیب کے یہاں ہوا ہے۔ اور یہی چیز سلمیٰ کے یہاں بدرجۂ اتم ملتی ہے۔ سلمیٰ نہ ختم ہونے والے غم کو بیان کرتی ہیں اور کائناتی حقائق کے سلسلے میں دردناک رویہ رکھتی ہیں۔ سلمیٰ کے اندر نہ تو مادی سرکشی ہے جیسا کہ اساطیری کرداروں میں ہوتا ہے۔ اور نہ ہی نسوانی خود سپردگی جیسا کہ غزل گو شاعرات کے ہاں ہے۔ وہ نہ تو سرکشی کے انجام کے تئیں تجاہل کا اظہار کرتی ہیں، اور نہ ہی نسوانی خود سپردگی سے سادہ جذبات کی رسیوں کو جوڑتی ہیں۔ ان کے یہاں بہت زیادہ مایوسی اور خاموشی کی تاریکی ہے۔ ان کے ہاں جو ابدی ماتمی کیفیت ہے وہ "الورد والعقیق"، "مرثیۃ الشہداء"، "بعد الجزر"، "الشہید المہجور"، "الندا"، "اذ ذرع"، "الکتان" میں ملتی ہے۔ وہ ان قصیدوں میں قومی شجاعتی جذبات کو عمدگی کے ساتھ پیش کرتی ہیں، اور معاصر قومی شعر و ادب سے ممکن حد تک استفادہ کرتی ہیں۔ ان قصیدوں میں نہ تو مبالغہ ہے اور نہ ہی بلند بانگ دعوے۔ البتہ تصنعات پائے جاتے ہیں۔ وہ اپنے کو کھلے جذبات کے اظہار کے لئے خطابیہ انداز بھی اختیار نہیں

---

۲۵ محی الدین صبحی، الابطال المہزومون، الآداب بیروت، ۱۹۶۰ء

کرتی ہیں لیکن اس جہاں اندوہ کو واضح کرتی ہیں۔ وہ پناہ گزین عرب کی مشقتوں کو عام انسانی شخصیت کے ساتھ جوڑتی ہیں۔ اس طرح ان کے المیاتی شعر محدود و تاریخی دائرے سے نکل کر وسعت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس میں عام دردناک رویہ ملتا ہے جس کی مابعد الطبیعاتی قدر و قیمت بھی ہے۔ "الشہید المجہول" اس کی واضح مثال ہے۔ اس میں شہید متعین زمانی و مکانی خطوط و حدود سے ماورا ہو کر ایک مقتول انسان کی علامت ہے۔ اسی طرح ایک رثائی قصیدہ "اذرع الکتان" بھی ہے جس میں اعلیٰ سطح کا دردناک رویہ ملتا ہے۔ اس قصیدے میں وہ عوامی لوک گیت سے استفادہ کرتی ہیں۔ یہ قصیدہ "بدر شاکر السیاب" کے مرثیہ جیکور کی یاد دلاتا ہے۔[۲۶]

سلمیٰ اپنے بیشتر قصیدے میں "نحن، انتم، اور ہم" جمع کے صیغے استعمال کرتی ہیں۔ بہت کم انہوں نے مفرد صیغے استعمال کئے ہیں۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان کی شاعری اور ان کی قوم کے وجدان کے درمیان بہت ہی گہرا ربط ہے۔ یہ ان کے لئے کسی بھی طور پر ممکن نہیں کہ وہ اپنی قومی شخصیت کو قومی انفرادیت سے جدا کر دیں۔ وہ اپنے قوم کے غم میں ایک انقلابی اور رونے والی، باغی عورت کی مانند نظر آتی ہیں۔ جن کے دل میں درد بھی ہے اور غصہ بھی۔ وہ خنساء کی طرح ہیں جن کے طویل نوحوں نے اس کے غم کو وجودی نوحہ بنا دیا ہے گویا مرنے والا شخص انسانی وجود کا آخری صیغہ تھا۔ "انا اور نحن" کے درمیان یہ اتصال اور ہم رشتگی شاعرہ کی دوسری شخصیت کی طرف اشارہ نہیں کرتی۔ فرد اور اجتماعی کلیت یا اس کے برعکس کی حیثیت ہے۔ اس لئے کہ فنکار کی ذات بنیادی طور پر انسانی ارتکاز کی ایک قسم ہوتی ہے۔[۲۷]

(۶)

سلمیٰ کا اسلوب حسی اور تصویری ہے۔ وہ اپنی حسی تعبیر، علامتی تصویر اور پر سکون مثالی جذبہ اور خارجی زمان کے استعمال، عوامی لوک گیت، اور عرب ورثے کو برتنے کی وجہ سے شاعری کی بلند چوٹی تک پہنچ گئی ہیں۔ ان کے ہاں نفسیاتی حالت، فنی ساخت کی وحدت اور قصیدے کی داخلی

۲۶۔ دیکھئے صلاح صفدی، "الشعر الانثوی و دیوان العودة من النبع الحالم" مجلہ الآداب، بیروت، فروری ۱۹۶۰ء ص ۱۳-۱۶۔

۲۷۔ ایضاً

حرکت کا مقصود پا لیا ہے۔

ان کی شاعری جدید انگریزی شاعری کے گہرے مطالعے کا بھی نتیجہ ہے اس وجہ سے انکے یہاں فنی قدریں وہی ہیں جو جدید شعری تحریک سے متعلق ہیں۔ انھوں نے انگریزی ادب ہی سے بھرپور طور سے استفادہ کیا ہے ان میں سے یہ کہ یہ ادب جمالیاتی طور پر انسانی تہذیب و اقدار کا ایک حصہ بن گیا ہے۔ اور یہ ادب اجتماعی لاشعور کی گہرائیوں میں فکری اعتبار سے فروزاں ہے۔ یہی عربی شعری خصوصیت یعنی معنوی تنگی سلمی کی شاعری میں ملتی ہے۔ معاصر عرب شاعروں میں سے چند کے شعر ہی اس خصوصیت یا وصف سے متصف ہیں۔ اس خصوصیت کی وجہ سے انکی شاعری میں براہ راست تاثر کا عنصر کمزور ہو گیا ہے مگر داخلی طور پر اس کا انسانی نفس پر مکمل غلبہ ہے۔ ان کے شعروں سے سطحی احساس کو مسرت نہیں ملتی، لیکن قاری کو ان کے شعروں سے سطحی احساس کو مسرت نہیں ملتی، لیکن قاری کو ان کے شعر بتدریج معانی کی فضا میں مستغرق کر دیتے ہیں۔ عربی ورثے سے بھی انہوں نے استفادہ کیا ہے۔ جس کی مثال ان کا قول "لا عاصم بعد الیک" اور "رب ورقاء هتوف فی الضحی" ہے۔ جہاں تک عوامی لوک گیت (Folklore) کا تعلق ہے سلمی اس کا بہت بہتر انداز میں استعمال کرتی ہیں۔ اور مقامی ماحول و فضا کی تخلیق میں کامیاب نظر آتی ہیں۔ "اذرع الکتان" میں ہم اس اجتماعی آواز کو محسوس کرتے ہیں۔ اس قصیدے میں اپنے علاقائی لہجے میں کہتی ہیں؛[۲۸]

اللہ اشترونی یا رجالی

واشترونی یا رجالی

مشتری الیوم غالی

سلمی کے اشعار بہت عمدہ اور پر اثر ہوتے ہیں۔ جس سے ان کی فنی عمدگی اور شعری لیاقت کا اندازہ ہوتا ہے لیکن بسا اوقات ان کے اشعار جامد نثر کی صورت بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ جیسے کہ قصیدہ "عطار" ہے۔ غسان کنفانی کے بقول ان کے بیشتر قصیدے ان کے بخت انفرادی فنی

---

[۲۸] محی الدین صبحی؛ "الابطال المهزومون"، مجلة الآداب، بیروت (لبنان)، ۱۹۶۰ء۔

اسلوب اور عمدہ شعری تجربے کی مثال ہیں، لیکن جب قدیم طرزِ اظہار اور کلاسیکی روایت کی پیروی کرتی ہیں۔ تو وہ جامد بے معنی فقرے (cliche) کا شکار ہو جاتی ہیں۔ جو ان کی شعری صلاحیتوں کو مجروح کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ایک قصیدے میں "الہم الناصب" "الفکر الشاحب" "الحنة الواجب" اور "الصمت الساغب" جیسے فرسودہ بے معنی فقرے استعمال کیا ہے جس سے اس قصیدے کا مجموعی فنی تاثر مجروح ہو کر رہ گیا ہے۔[۳۰]

مجموعی طور پر ان کی شاعری میں خوش اسلوبی، حسین تراکیب اور فنی صداقت ملتی ہے۔ اور جو بھی ان کے شعری رویے اور نظریے کے تضادات پر غور کرے گا تو ان کے سامنے ان کی تجزیاتی فکر اور فنی عمدگی اور مہارت واضح ہو کر سامنے آئے گی۔ اس لئے بعض ناقدین کا خیال ہے کہ اپنے بعض شعروں کی وجہ سے وہ عرب دنیا میں بہت بلندیوں تک پہونچ گئی ہیں۔ کہ ان کا مقام بدر شاکر السیاب اور دیگر دبستان ادب کے صفِ اوّل کے شاعروں کے بعد متعین ہو گیا ہے اور بعض قصیدوں کی وجہ سے انہیں خواتین شاعرات کے ہراول دستہ میں سپہ سالار (Vanguard) کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔

---

۲۹ محی الدین صبحی: "الابطال المهزومون" مجلہ الآداب، بیروت، جون، ۱۹۶۰ء

۳۰ مطاع صفدی: الشعر الانثوی و دیوان "العودة من النبع الحالم" الآداب (بیروت، فبرائی ۱۹۶۰ء)

عربی رسم الخط کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ رہی ہے کہ جب بھی کوئی نئی اسلامی سلطنت قائم ہوئی اور نیا دار الحکومت بنا تو وہاں نیا خط وجود میں آگیا۔ کوفہ دار الحکومت بنا تو خط کوفی وجود میں آیا۔ بغداد صدر مقام بنا تو وہاں خط نسخ ایجاد ہوا۔ ایلخانیوں نے تبریز کو دار الحکومت قرار دیا تو وہاں خط تعلیق نے جنم لیا عثمانیوں نے قسطنطنیہ کو خلافت کا مستقر قرار دیا تو وہاں خط دیوانی وجود میں آیا۔ تیموریوں نے ہرات کو اپنا دار الحکومت بنایا تو وہاں خط نستعلیق ایجاد ہوا۔ اور جب اسلامی حکومت کو دہلی میں استحکام حاصل ہوا تو یہاں خط بہار نے رواج پایا۔

(پروفیسر سید محمد سلیم)

مولانا آزاد کے تعلیمی خیالات

مختار احمد مکی، جمشید پور (بہار) قسط ۲

مولانا آزاد کے نظریہ تعلیم کو سمجھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم مولانا آزاد کے انسان کے سلسلہ میں نقطۂ نظر کو جانیں یونیسکو کے ایک سمپوزیم میں جس کا موضوع مشرق اور مغرب میں انسان کا تصور اور اس کا تعلیمی فلسفہ تھا مولانا آزاد نے انسان کے تصور کو پیش کیا ہے کہ "انسان نے اپنی کوشش سعی اور جستجو کے نتیجہ میں فطرت کے چہرے سے ہزاروں پردوں کو تو اٹھا دیا ہے لیکن خود اپنی فطرت اور اس کی پیچیدگی گہرائی اور اپنی حکمت کے پیچ و خم کو نہیں سمجھ سکا ہے اور مشرق و مغرب نے اس کو اپنے اپنے طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اس طور پہ مغرب نے مادیت پرستی کو اپناتے ہوئے سائنس کو خضر راہ بنا کر سماج کی تعمیر نو کے لئے کوشش کی جبکہ مشرق نے دنیا کو تصوف وحدانیت روحانیت اور ہمہ اوست کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہوئے انسان کو خلیفۃ اللہ اور اشرف المخلوقات کا درجہ دیا لیکن اس کے ساتھ ہی اسے اپنی تقدیر کے ہاتھوں میں ایک بے بس کھلونا بنا دیا جو کچھ ہے وہ تقدیر کے باعث ہے ورنہ انسان کی اپنی سعی و کوشش لا حاصل نتیجہ یہ رہا کہ مغرب مادیت پرستی کے باوجود سائنس، صنعت و حرفت اور سماجی ترقی کی طرف گامزن ہے جبکہ مشرق انسان کے روحانی عظمت کا قائل ہونے کے باوجود سیاسی، سماجی اقتصادی اور سائنسی میدان میں انتہائی پسماندہ ہے ان کے خیال میں مذہب فلسفہ سائنس سیاست سب کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی جسمانی و روحانی قوتوں کو پورا فروغ دے کر ایک اچھا انسان بنے۔

مولانا آزاد کے تعلیمی فلسفہ کا یہ بنیادی رہا ہے کہ مشرق و مغرب کے نظریات میں تال میل

بھی قائم کیا جائے تاکہ انسانی قدروں کی حفاظت کے ساتھ ہی سائنسی قوت کا مناسب استعمال ہو سکے ورنہ آدمی ترقی یافتہ حیوان بن کر رہ جائے گا نظام تعلیم کا یہ فرض ہے کہ وہ انسان کی ایسی تربیت کرے کہ فرد اپنی جبلتوں اور جذبات کو اپنی عقل کا تابع بنائے اس کے انداز فکر و نظر اور اس کے معیار Standard کو بدلا جائے اس طرح مشرقی و مغربی علوم اور تعلیمی فلسفہ کی تفریق کے بھی وہ قائل نہیں تھے بلکہ وہ نظریہ وحدت تعلیم کے حامی تھے جس میں مولوی پنڈت اور ماسٹر کی تعمیر ہو اور اس طرح ایک متوازن اور مکمل نظام تعلیم کی بنیاد ڈالی جا سکے انسانی شخصیت کی تکمیل غیر وصلاحیت اور جن کے قدروں کی تربیت یا ملک کے سیاسی و تہذیبی مشکلات کا حل وحدت تعلیم سے ہی ممکن ہے کیونکہ تعلیم کا اصل کام صالح اور مربوط سوسائٹی کے لئے ایسے افراد کی تربیت کرنا ہے جو شخصیت ہم آہنگ اور مربوط ہو۔

مولانا کا عقیدہ تھا کہ ہر گہری اور دیرپا تبدیلی خواہ وہ افراد میں ہو یا جماعت میں اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس کے لئے اندر سے کوشش نہ کی جائے قرآن کریم کا مشہور فرمان اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ (خدا نے اس قوم کی اس وقت تک حالت نہیں بدلی جب تک اس کو اپنی حالت بدلنے کا خود خیال نہ ہو) مکمل طور پر لاگو ہوتا ہے اس طرح ہر میدان میں کامیابی کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ ایک صالح سیرت کی تعمیر کی جائے جو کہ صرف تعلیم کی بدولت ہی ممکن ہے لیکن وہ تعلیم تخلیقی اور افادی ہونی چاہیئے میکانکی یا Stereotyped نہیں تاکہ ان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقعہ ملے اور انسان میں وہ صلاحیت اور ولولہ پیدا ہو جس سے آرٹ سائنس علم و حکمت کی عظیم قوتوں سے خاطر خواہ استفادہ کا موقعہ ملے جو انسان میں محفوظیت پسندی کے بجائے انسانی زندگی کے نصب العین کے پُر امید جذبات کی تخلیق کا باعث بن سکے۔

مولانا آزاد نے ۱۳ دسمبر ۱۹۲۰ء کو مدرسہ اسلامیہ کلکتہ کی افتتاحی تقریب جس میں گاندھی جی بطور خاص مہمان مدعو تھے خیر مقدمی تقریر میں سرکاری نظام تعلیم پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ہندوستان میں سرکاری تعلیم نے جو نقصانات ہمارے قومی خصائل و اعمال کو پہونچائے ہیں ان میں سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ تحصیل علم کا مقصد اعلیٰ ہماری نظروں سے محجوب ہو گیا ہے علم خدا کی

پاک امانت ہے اور اس کو صرف اسی لئے ڈھونڈنا چاہیئے کہ وہ علم ہے لیکن [illegible]
بعض کوششوں سے ہم کو ایک دوسری راہ بتلائی ہے وہ علم کا اسی لئے طلب [illegible]
[illegible] جب ہندوستان میں علم کو علم کے لئے نہیں بلکہ معیشت کے لئے حاصل کیا [illegible]
جدید [illegible] تھی [illegible] بعد انگریزی تعلیم کی [illegible] ہیں کس طریق سے [illegible]
علم اور معیشت کا رشتہ [illegible] نہیں بلکہ ایک مٹھی گیہوں اور ایک پیالہ چاول کے رشتہ سے [illegible]
دلایا گیا ہے کہ بلا حصول تعلیم کے وہ اپنی غذا حاصل نہیں کر سکتے۔

وزیر تعلیم کی حیثیت سے انہوں نے یہ کوشش کی کہ مغرب و مشرق اور سیکولر اور مذہبی تعلیم کو ایک دوسرے سے قریب تر لایا جائے کیونکہ مشرق اور مغرب کے سنگم سے بہتر آگہی ممکن ہے لکھنؤ میں دینی مدارس مکاتب اور دارالعلوم کے سربراہوں کی کانفرنس اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں انہوں نے دینی نصاب کو جدید بنانے پر زور دیا تاکہ دینی اور دنیاوی فکر کا سنگم ہو جائے اور آج سائنس اور ٹیکنالوجی فلسفہ اور سماجی علوم میں جدید تحقیقات کی روشنی میں جو ترقیاں ہو رہی ہیں اس سے آنکھیں نہ بند کر لی جائیں اور اسے مدارس کے نصاب میں شامل کیا جا سکے اس طرح وہ کلاسیکی مشرقی اور دینی علوم اور مغربی اور جدید سیکولر علوم کو ملا کر ایک علمی تسلسل کو تعلیم کے لئے ضروری سمجھتے تھے۔

اپنی وفات سے دو ہفتہ قبل یعنی ۶ر فروری ۱۹۵۸ء کو سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن کی میٹنگ کو خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ "جب میں نے ۱۹۴۷ء میں وزارت تعلیمات کا عہدہ سنبھالا تو میں نے محسوس کیا تھا کہ تعلیمی مشکلات کا حل مرکز اور ریاستوں کے اشتراک باہم کے بغیر نہیں ہو سکتا حالانکہ تعلیم کا محکمہ صوبائی حکومت کی ذمہ داری ہے لیکن جب تک ہم اپنی منزل کے نشانات تک نہیں پہونچ جائیں مرکز کو ریاستوں کی مدد کرنی چاہیئے۔ مولانا کا یہ احساس کہ تعلیم مرکز اور ریاست کی ذمہ داری ہے بہت بعد میں ہم لوگ سمجھ سکے جب تعلیم کو ریاستی لسٹ سے نکال کر [illegible] میں جگہ دی گئی۔ مولانا نے ایڈوائزری بورڈ کی اسی میٹنگ میں اپنی تعلیمی منصوبہ میں پانچ بنیادی عناصر کو جگہ دی تھی۔

۱۔ چھ سال سے چودہ سال تک کے بچوں کے لئے لازمی تعلیم۔

۲۔ جمہوریت کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے ناخواندہ [illegible] تعلیم

۳۔ ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کی توسیع کے ساتھ ان کا معیار بلند کرنا۔
۴۔ ملکی ضرورتوں کے شایانِ شان ٹیکنیکل اور سائنسی تعلیم۔
۵۔ قومی تہذیب کو مالا مال کرنے کے لئے آرٹس اور فنونِ لطیفہ کی ترویج۔

تعلیم کی خواہ کوئی بھی اسکیم ہو اس کو کامیاب بنانے میں روشن دماغ، بلند سیرت اور حوصلہ مند معلم کی ضرورت ہوتی ہے اور مولانا آزاد کے دل میں معلموں کے لئے بڑا ہی عزت و احترام تھا ان کے خیال میں معلموں کی بہبود کے بغیر کسی بھی قسم کی تعلیمی ترقی ممکن نہیں وہ اس بات کے شاکی تھے کہ سماج نے ان کو وہ مرتبہ نہیں دیا جس کے وہ مستحق ہیں وزیر تعلیم کی حیثیت سے ان کی پہلی (۱۹۴۷ء) اور آخری (۱۹۵۸ء) دونوں ہی تقریروں میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ ان کی مالی اور سماجی حالت کو سدھارنے اور عام ذہنی و اخلاقی معیار کو بلند کرنے کی ضرورت ہے تاکہ تعلیم کے نظام کو بہتر بنایا جاسکے حکومت کی جانب سے جو قدم اٹھائے گئے ہیں وہ ناکافی ہیں اور ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے یہ ضرور ہے کہ بہت سارے معلم غیر تربیت یافتہ ہیں اور اس پیشہ میں مجبوراً آگئے ہیں اس کے باوجود ان کی دشواریوں کو سمجھتے ہوئے ملک و قوم کی تعلیم کے لئے ان کی خدمات کے احترام کی ضرورت ہے اور ان کی مناسب قدر کرنا قوم کا فرض ہے۔

سائنس کی ترقی کے نتیجہ میں ٹیکنیکل تعلیم کی اپنی اہمیت رہی ہے اور ان کی دوررس نظروں نے یہ جان لیا تھا کہ ملک میں سائنسی یا دوسرے قسم کے استعداد کی کمی نہیں ضرورت اگر ہے تو وہ ان کی تربیت پر مناسب توجہ دینے کی ہے ۱۸ راگست ۱۹۵۱ء کو کھڑگ پور کے آئی ٹی آئی کی اپنی افتتاحی تقریر میں انہوں نے کہا کہ میں نے عہدہ سنبھالتے ہی پہلے پہل یہ فیصلہ کر لیا تھا کہ ہمیں ٹیکنیکل تعلیم حاصل کرنے کے ذرائع اتنے اچھے بنا دینا چاہئیں کہ ہم نہ صرف اپنی ضرورتیں پوری کر سکیں بلکہ باہر کے لوگ بھی اس سے مستفیض ہو سکیں ۱۹۵۶ء میں سنٹرل ایڈوائزری بورڈ کی ایک میٹنگ میں اس کے لئے انہوں نے اپنا ایک لائحہ عمل پیش کیا تھا کہ "ٹیکنیکل تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے موجودہ درسگاہوں کی ترقی و توسیع کے علاوہ چار مزید اعلیٰ درجے کی ٹیکنیکل درس گاہیں قائم کی جائیں اور اس کے ساتھ ہی صنعتی ٹریننگ کی اسکیموں کو بھی جاری کیا جائے۔

وزیر تعلیم کی حیثیت سے مولانا آزاد نے وسعت نظری دوراندیشی اور بصیرت کا عمدہ نمونہ پیش

کیا آزادی وطن کے ابتدائی سالوں میں جبکہ ملک انتہائی پریشانیوں ہنگاموں اور بحرانوں سے گزر رہا تھا اور تعلیم کی جانب مناسب توجہ نہیں دی جا سکتی تھی انہوں نے اپنی سعی سے زندگی کے ابتدائی سالوں میں تعلیم کو مناسب مقام دلایا اور بنیادی تعلیم کی اسکیم جو اختلاف کی وجہ بنی ہوئی تھی اس کو قومی نظام تعلیم میں شامل کروایا۔ ثانوی تعلیمی کمیشن کے قیام کے ذریعہ ہائی اسکول سطح کی تعلیم کی مشکلات اور ان کے حل کا تدارک کیا۔ اعلیٰ تعلیم کی بہتری کے سلسلہ میں یونیورسٹی تعلیمی کمیشن کے قیام کے ذریعہ اس پر مناسب توجہ دی گئی اور یو۔جی۔سی کے قیام کے ذریعہ یونیورسٹی کے تمام مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی اور ان کی آزادی کا تحفظ کیا گیا۔ تعلیم کو عام لوگوں تک پہنچانے کے لئے انہوں نے کمزور طبقے کے لئے اسکالر شپ کا انتظام کیا جس کی مالیت تیرہ کروڑ تک پہنچ گئی تھی آزادی کے ان ابتدائی سالوں میں فنون لطیفہ ادب موسیقی رقص مصوری اور مجسمہ سازی وغیرہ کی ترقی کے لئے ساہتیہ اکیڈمی، سنگیت، ناٹک اکیڈمی اور للت کلا اکیڈمی کے قیام اور بیرونی ممالک سے ثقافتی روابط کو بڑھانے کے لئے تاکہ باہمی رواداری اور محبت میں اضافہ ہو ہندوستانی کاؤنسل برائے ثقافتی روابط (I.C.C.R) کا قیام ان کے دور کا ہی کارنامہ ہے۔

اس دور میں زبان جیسے پیچیدہ مسئلہ میں بھی ان کی وسعت نظر، دور اندیشی، زمانہ شناشی اور متوازن رویئے جو تعصب اور تنگ نظری سے پاک تھا بالکل صحیح رہنمائی کی لوگوں کو افراط و تفریط کے خطروں سے آگاہ کیا قومی و سرکاری زبان ہندی کی ترقی و ترویج کے لئے بتدریج مختلف مراحل کے پروگرام پر زور دیا تاکہ ملک کی دوسری قومی زبانوں پر اس کا کوئی برا اثر نہ پڑے اور انہیں شکوہ و شکایت کا کوئی موقعہ نہ ملے انگریزی تعلیم یافتہ افراد قومیت کے اندھے جوش و جنون میں جس طرح انگریزی کو اکھاڑ پھینکنے اور ملک بدر کرنے پر آمادہ تھے مشرقی روایات اور مذہبی تعلیم پائے ہوئے اس دور اندیش مولانا نے اس کی مخالفت کی اور اسے قومی زندگی میں مناسب اور اہم مقام دینے پر زور دیا۔

ایک اچھا معلم جس طرح بے نیاز ہوتا ہے نام و نمود اور شہرت پسندی سے نفرت ہوتی ہے اور اپنے کام سے واسطہ وہ مولانا کی زندگی میں بھی بدرجہ اتم موجود تھا۔ بقول خواجہ غلام السیدین وہ جس وقت وزیر تعلیم تھے ان کا ایک خاص حکم تھا کہ ان کے نام سے منسوب کئے جانے والے ادارہ تعلیم

ابھی وزیر تعلیم یا وزارت کو صدارت کے ساتھ نا منظور کر دیا جائے اس وقت تک جبکہ بیں وزیر تعلیم ہوں ایسی چیز میں اپنے لئے منظور نہیں کر سکتا حتیٰ کہ وہ اپنے لئے یونیورسٹی سے اعزازی ڈگری بھی منظور نہیں کیا کرتے تھے۔ انہی کے الفاظ میں ریاستی وزیر تعلیم کی مختلف کانفرنسوں اور منسٹرز اینڈ ایڈوائزری بورڈ کی مختلف میٹنگوں کی جس تدبر اور وسعت نظری کے ساتھ وہ صدارت کرتے تھے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا جبکہ بہت سی متضاد باتوں معاملات کی جزئیات موافق مخالف دلیلوں کو لے کر جو لوگ پریشان ہو جایا کرتے تھے۔ لیکن مولانا نہیں۔ ان کی نظر تفصیلات کو چیرتی ہوئی نفس معاملہ تک پہونچ جاتی "جس ہمدردی کے باوجود بے تعصبی، فراخ دلی، بلند نظری سے مستقل مزاجی معاملہ شناسی تدبر اور دور اندیشی کے ساتھ وہ پیچیدہ سیاسی مسائل کو حل کرتے تھے وہی تعلیمی میدان میں بھی ان کا طرۂ امتیاز تھا۔

خواجہ غلام السیدین کے ہی لفظوں میں "مولانا ہر لحاظ سے ایک معلم تھے انہوں نے جو کچھ اپنی تصنیفات میں لکھا اس کی تعلیم بھی دی ان میں خود وہ ذہانت اور کردار صالح تھا جو وہ ملک کے عوام کو دینا چاہتے تھے ... انہوں نے سقراط کی طرح حق وصداقت کی حمایت کی اس صداقت کی جس کو مصلحتیں باز نہیں رکھ سکتی تھیں اور غلط تنقید یا مخالفت سے جو کسی طرح ٹل نہیں سکتی تھی۔

جولائی، اگست کا شمارہ مشترکہ

بعض ناگزیر حالات کے پیش نظر "برہان" کا زیر نظر شمارہ ماہ جولائی واگست ۱۹۹۵ء کا مشترکہ شائع کیا جارہا ہے۔ کچھ حالات ایسے درپیش آجاتے ہیں جس کی وجہ سے انسان ناتواں کچھ کر پانے کی سعی میں بھی ناکام رہتا ہے۔ ہماری مجبوری پیش نظر رکھتے ہوئے امید کہ قارئین کرام اسے نظر انداز کریں گے۔ انشاءاللہ برہان کے ساتھ تعاون کا سلسلہ جاری کریں گے۔

شکریہ: مدیر برہان دہلی

سے ملک محفوظ ہوتا۔

بقیہ: اداریہ

۱۵ اگست کے دن جشن آزادی مناتے وقت ہمیں اس طرف اپنی توجہ ضرور مبذول کرنی چاہئے تب ہی ہم جشن آزادی کی حقیقی مسرت کو پاسکیں گے۔

آخری قسط

عہدِ مغلیہ یورپی سیاحوں کی نظر میں

پروفیسر محمد عمر، شعبۂ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

آگرہ کے مسلمانوں میں شادی کے رسوم!

منگنی: اپنی دلہن کے انتخاب میں دولہا کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور اس سے کم دلہن کو۔ ان کے والدین اور احباب رشتوں کا انتخاب کیا کرتے تھے۔ سپاہی سپاہیوں میں، اور تاجر تاجروں میں رشتہ داریاں کرتے تھے۔ اگر مناسب کوئی رشتہ نہ ملتا تو دو رشتہ کرانے والی عورتوں (مشاطاؤں) کی خدمت حاصل کی جاتی تھیں! اور ان سے دولہن کی تلاش میں مدد کرنے کے لئے کہا جاتا۔ وہ بہت سی لڑکیوں کی تجاویز کرتیں نسب حسب، حیثیت وغیرہ کے بارے میں ان کی تجاویز کی بڑی احتیاط سے تحقیقات کی جاتی۔ قرعہ اندازی کے ذریعہ کسی لڑکی کا انتخاب کیا جاتا۔ اس کے بعد وہ اپنے جوان بیٹے کو ساتھ لیکر دلہن (لڑکی) کے والدین کے گھر جاتے اور ان سے اس کی بیٹی کا ہاتھ مانگتے یعنی رشتے کی درخواست کرتے۔ اجنبیت رشتہ قائم کرنے میں حائل نہ ہوتی تھی۔ رشتے کے منظوری یا نامنظوری کے بارے میں فیصلہ کن بات کے طے ہونے میں کچھ دن لگ جاتے تھے جب رشتہ ہونا طے پا جاتا تو لڑکا اپنی ہونے والی دلہن کے لئے ایک انگوٹھی بھیجتا اور اس کے جواب میں دلہن (لڑکی) پان اور ایک رومال بھیجتی۔

رسوم شادی!

عقد ہونے کے دن سے بہت پہلے ہی ان کے ہاں رنگ رلیاں، قہقہے چہچہے گیت گائے جانے شروع ہو جاتے تھے۔ ضیافتوں کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ منگنی کے ۱۵ یا ۲۰ دن کے بعد

[illegible] کا ان کا تھا۔ عقد ہونے سے تین یا چار دن پہلے دولہا اور اس کے والدین دلہن کے گھر جاتے تھے۔ اپنے ساتھ وہ لوگ سینیوں میں بہت سی مٹھائیاں، بادام، شکر، اخروٹ [illegible] اور دوسرے پھل لے جاتے تھے۔ اپنی حیثیت کے مطابق وہ روپے بھی لے جاتے تھے یہ رقم دلہن کی شادی کے اخراجات کے لئے دی جاتی تھی جو عموماً دولہا برداشت کرتا تھا۔ وہ کچھ جواہرات بھی بھیجتے تھے (یہ ساچق کی رسم کہلاتی ہے)

رقص و سرود باجے گاجے کے ساتھ لوگ دلہن کے گھر آتے وہ لوگ وہاں شام تک قیام کرتے اور رات کو واپس لوٹتے۔ دوسرے دن شام کو سوتی اور ساٹن کے کپڑے، کاغذ کی کشتیاں

بقیہ عالمی شاعر

صفحہ ۹۹، ۱۰۰ نیز ۱۰۱ پر مولانا حالی کے مسدس کا ذکر آیا ہے جسے صیغۂ تانیث میں لکھا ہے یعنی "تسلیم نے حالی کی مسدس۔۔۔" (ص ۹۹) "حالی کی مسدس کا بند ہے" (ص ۱۰۰) اور "حالی کی مسدس کے تمام بندوں میں" (ص ۱۰۱) جبکہ لفظ "مسدس" بالاتفاق مذکر ہے۔

ڈاکٹر رفعت اختر نے راجستھان کے اہل قلم کی خدمات کو ظاہر کرنے میں بھی مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے جیسا کہ جناب مخمور سعیدی صاحب نے فرمایا ہے کہ: "اس ضخیم کتاب کا بنیادی مقصد راجستھان سے تعلق رکھنے والے ناقدین کی تحریروں میں ان (تنقیدی) میلانات و رجحانات کی نشاندہی ہے اور رفعت اختر نے زیادہ توجہ اسی پہلو پر صرف کی ہے جو اپنے صوبے کے اہل قلم سے ان کے خصوصی شغف کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ شغف اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ راجستھان کے اہل قلم کی ادبی خدمات کا ذکر بہت کم ہوا ہے اور ان کی طرف سے بالعموم بے اعتنائی برتی گئی ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان خدمات کے ذکر میں غلو سے کام لیا جائے یا جو چیزیں وہاں موجود نہیں ہیں انھیں تلاش کرنے کی کوشش کی جائے۔ رفعت اختر اپنی دھن میں کہیں کہیں اس بے احتیاطی کے مرتکب ہوئے ہیں جس سے ان کے استدلال کی معروضیت کو ضعف پہنچا ہے۔"

(ماہنامہ ایوان اردو، دہلی ص ۴۳ بابت ماہ مارچ ۱۹۹۵ء)

کتاب کے آخر میں اشاریہ (اشخاص) کا عدم وجود بھی کھٹکتا ہے۔ جو عالمی شہرت (؟) کی تصنیف میں ضرور ہونا چاہئے تھا۔

— ختم شد —

جھنگ ... ہوا ان ... ہوتی تھیں، دلہن کے احباب دولہا کے گھر ... رکھتے اور اس وقت تک ... کہ وہ گھر ... ہو جاتے۔ عورتیں دولہا کے چہروں اور ہاتھوں میں مہندی لگاتیں۔ اس رسم کو حنا بندی کی رسم کہتے تھے۔ دولہا کے ساتھ کھانا کھاتے اور رات کو اپنے گھر واپس چلے آتے۔

برات!

اس کے دوسرے دن عقد ہوتا۔ دولہا کو شوخ لباس پہنائے جاتے۔ اس کے گلے اور سر پر اس قدر پھول لاد دیئے جاتے تھے کہ اس کا چہرہ دیکھا نہیں جا سکتا تھا۔ شام کے وقت دولہا کے مہمان اور احباب" حتی الامکان پیدل بنے پر آتش بازی چھوڑتے، نقارے اور نفیل بجاتے، سرود اور رقاصاؤں کے ساتھ" دلہن کے گھر کے لئے روانہ ہوتے۔ دولہا گھوڑے پر سوار اور اس کے آس پاس براتی ہوتے تھے۔ پالکیوں اور گاڑیوں میں عورتیں اس کے جلوس چلتی تھیں جن پر عمدہ قسم کے پردے پڑے ہوتے تھے۔ دولہے کو مردوں کے کمرے میں بٹھا دیا جاتا تھا جہاں سبھی براتی اکٹھا ہوتے تھے۔ جب تک عقد نہ ہو جائے اس وقت تک دولہا سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ کسی سے بات چیت نہ کرے۔ وہاں وہ اس طرح خاموش بیٹھا رہتا تھا جیسے کہ وہ" گونگا ہو"

رقاصاؤں کو بلایا جاتا جو حرم کے اندر اور باہر رقص کرتیں اور گاتے گاتیں۔

جب ایک تہائی رات گذر جاتی تو قاضی کا محرر اور دوسرا ایک وہاں آتا" دولہن کی عدم موجودگی میں" ان کا عقد کر دیا جاتا۔ اس موقع کی رسم صرف اتنی سی ہوتی تھی کہ" قاضی کے رجسٹر میں یہ اندراج کر دیا جاتا تھا کہ فلاں شخص نے فلاں خاتون کو اپنی بیوی کی حیثیت سے قبول کیا" نکاح ہونے کے بعد کھانا کھلایا جاتا۔ رات بھر رقص و سرود جاری رہتا۔

صبح کو دلہن کا ساز و سامان بانعصا جاتا اور اپنی دلہن کو ساتھ لے کر دولہا اپنے گھر واپس آ جاتا دلہن پالکی میں جاتی اور اس کے جلوس میں طرفین کی خواتین اور اس کی سہیلیاں ہوتیں۔ دولہا جب گھر پہنچتا تو گھر سجا ہوا ہوتا۔ اس کی بیوی کو اس کے قریب لایا جاتا۔ اس موقع پر وہ پہلی بار اسے دیکھتا۔ جلوہ کی رسم فوراً ادا کی جاتی جبکہ زرادہ دری پر بیٹھے ہوئے عورتیں گانا گاتی رہتیں۔ ... کے ...

... علامت خود تحقیق کر لیتیں۔ اگر مباشرت کا عمل نہ ہوتا تو دولہا کو شرم و رسوائی کی علامت کے طور ایک چیز کو پیش کیا جاتا۔ اس کے برعکس اگر مجامعت کا فرض کامیابی سے انجام پا جاتا تو وہ مبارکباد کے گونے گاتیں۔ اس کے بعد دولہا اپنے کمرے میں چلا جاتا اور دلہن اپنے کمرے میں۔"
پلسیرٹ کا بیان ہے کہ یہ رسم خالصتاً ہندوستانی ایک رسم تھی۔ مغلوں اور ہندوؤں کی رسوم شادی میں اختلاف پایا جاتا تھا۔

(۸) ہندوؤں کے مذہبی عقائد اور توہمات

پلسیرٹ رقمطراز ہے کہ ہندو مذہب کا گہرا مطالعہ کرنے کا اس کا ارادہ تھا لیکن اس نے یہ ارادہ اس لئے ترک کر دیا کہ "تفصیلی منظوم قصوں، بہت سے دیوتاؤں، ان کی حیرت انگیز شکلوں اور ان کے غیر معمولی انواع و اقسام کے عقائد کے علاوہ اس کی کوئی بنیاد نہیں تھی۔"

مسلمانوں کے مقابلے میں ہندو لوگ "مذہبی رسوم کی ادائیگی میں کہیں زیادہ پابند تھے۔" چاہے کتنے ہی کڑاکے کی سردی ہوتی ان میں سے کوئی صبح کا نہانا نہ چھوڑے گا۔ عوام ندی پر جاکر اور دولتمند اپنے گھروں میں نہاتے تھے۔ "سال میں ایک بار گنگا ندی میں اشنان کرنے وہ لوگ ضرور جاتے، جب واپس آتے تو اپنے ساتھ تھوڑا سا گنگا جل ضرور لاتے اور یہ سوچ کر اپنے گھروں میں رکھتے کہ وہ جل انہیں "جادو و سحر سے محفوظ رکھے گا۔"

جب تک وہ نہا نہ لیتے ان کی کوئی حیثیت نہ ہوتی۔" اچھی طرح کھینچے ایک دائرہ کے اندر وہ کھانا کھانے کے لئے ننگے سر اور ننگے پیٹھ بیٹھ جاتے جس کے اندر کوئی اس وقت تک داخل نہ ہوتا جب تک وہ کھانا نہ کھا لیتے۔ اگر کوئی خلل انداز ہوتا تو وہ کھانا کھانا چھوڑ دیتے۔

بچپن کی شادی:

ان کے ہاں بچپن کی شادی کا عام رواج تھا: "صرف ۴ یا ۵ سال کی عمر میں وہ اپنے

بچوں کی شادی کر دیتے تھے۔ اگر [illegible] جاتا تو اس کی بیوی دوسری شادی نہیں کر سکتی تھی ایک کنواری لڑکی کی طرح زندگی گزارنی پڑتی تھی اور بعض نفیہ ذرائع اختیار کر لیتی تھی۔ جو شخص اپنا بڑھاپے شادی کر سکتا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ "بوڑھے لوگوں کو اپنے بچوں کی شادی بچپن میں اس لئے کرنی پڑتی تھی کیونکہ کوئی کنواری جوان لڑکی" نہیں ملتی تھی۔

ستی پرتھا:

راجپوتوں، کھتریوں اور بنیوں میں ستی کی پرتھا پائی جاتی تھی آگرہ میں ایسے دو عینی واقعات وقوع پذیر ہوئے تھے۔ پلسرٹ نے ستی ہونے کے منظر کو "بہت دلکش منظر سے" تعبیر کیا ہے ایک عورت اس گھر کے قریب رہتی تھی جو ستی ہوئی تھی۔ پلسرٹ نے اس منظر کا بیان بڑی احتیاط سے کیا ہے۔

"اپنے شوہر کے مرنے پر اس نے ہر شخص کو مطلع کر دیا کہ وہ ستی ہوگی اس نے غسل کیا، زیورات اور عمدہ لباس پہنے، "جیسے کہ وہ شادی کے لئے تیار ہو رہی ہو" رقص و سرود کے جلوس کے ساتھ وہ گورنر کے پاس اجازت لینے گئی اور یہ دلالت کرتے ہوئے کہ وہ ابھی جوان تھی اس کی عمر صرف ۱۸ سال کی تھی اور جب تک وہ زندہ رہے گی سالانہ وہ اسے پانچسو روپے دیتا رہے گا۔ اس نے اُسے ستی ہونے سے باز رکھنے کی حتی الامکان کوشش کی۔ لیکن اس پر اس کی باتوں کا کوئی اثر نہ ہوا۔ گورنر کی اسے ستی سے روکنے کی کوشش کے جواب میں اس نے یہ کہا کہ اس کے ستی ہونے کا مقصد یہ نہ تھا کہ اُسے افلاس کا سامنا کرنا پڑے گا بلکہ اس عمل کا محرک وہ جذبۂ محبت تھا جو اسے اپنے شوہر سے تھی۔ وہ اس کام سے کسی حالت میں باز نہ آئے گی چاہے ساری دنیا کی دولت اُسے باز رکھنے کے لئے اس کے سامنے رکھدی جائے۔

شہر کے باہر وہ اس مقام پر جہاں اس کام کے لئے ایک جھونپڑی تیار کی گئی تھی، اس تیز رفتاری سے گئی کہ ایسا نہ ہو اسے پہونچنے میں تاخیر ہو جائے وہ جھونپڑی لکڑیوں سے بنائی گئی تھی اور اس کی چھت چھپر کی تھی۔ اسے پھولوں سے سجایا گیا تھا۔ لہنگے کے علاوہ اس نے اپنے تمام کپڑے اور زیورات تقسیم کر دیئے۔ اس کے بعد اس نے ایک مٹی کا [illegible] لئے اور تماشہ بینوں

میں تقسیم کر دیئے۔ اس کے بعد وہ اپنے احباب سے بغلگیر ہوئی اور ان سے رخصت لی۔ اس نے اپنے یکسالہ بچے کو اپنی گود میں لیا، اُسے گلے سے لگایا اور اس کے بعد اُسے اپنے قریب ترین عزیزوں کے حوالے کر دیا۔ یہ سب کچھ کرنے کے بعد وہ دوڑ کر جھونپڑی کے اندر چلی گئی اور اپنے شوہر سے بغلگیر ہو گئی۔ دروازے کے سامنے لکڑیاں جمع کر دی گئیں اور چتا میں آگ لگا دی گئی۔ جب چتا جل کر خاکستر ہو گئی تو اس میں سے ایک نے ایک ہڈی اور تھوڑی سی راکھ اٹھالی۔

پلیسرٹ نے لکھا ہے کہ "یہ کارنامہ کسی جور و جبر سے نہیں کیا گیا تھا بلکہ صرف محبت کی وجہ سے۔ اس کے ساتھ ساتھ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ایسے تھے جو ایسا نہیں کرتے تھے اور اس کے نہ کرنے میں کوئی ایسی شرم کی بات نہ سمجھی جاتی تھی جیسا کہ بہت سے لوگ دعویٰ کرتے تھے اور یہ لکھتے تھے کہ جو لوگ اس عمل کو نظر انداز کرتے تھے انہیں اپنی ذات برادری کی لعنت ملامت کا ہدف بننا پڑتا تھا۔

(۹) متفرقات

نیل کی پیداوار: موسم برسات کی پہلی بارش کے بعد جون میں نیل بوئی جاتی تھی۔ ایک بیگھے میں نیل کے ۱۴ یا ۱۵ پونڈ بیج بوئے جاتے تھے۔ اگر بارش معتدل ہوتی تو فصل اچھی ہوتی اور چار مہینوں میں پودے ۴۵ انچ اونچے ہو جاتے۔ اگر موسم سرما ذرا پہلے شروع ہو گیا۔ اور اسے کاٹا نہ گیا تو نیل بنانے کے دوران اس کا رنگ اڑ جاتا اور اس کا رنگ بنا چمک دمک کے بھورا ہو جاتا۔ اگر پہلی فصل میں اس میں گاس کثرت سے ہوتی تو دوسری اچھی فصل ہونے کی یہ اچھی علامت ہوتی تھی۔

اس کے تنے گول ہوتے تھے۔ نیل تین قسموں کی ہوتی تھی۔ نوتی، زیرائی اور کٹیل۔ نیل کی پہلی فصل کو نوتی کہتے تھے۔ یہ رنگ میں بھوری اور معمولی قسم کی ہوتی تھی۔ دیکھ کر یا چھو کر اسے بڑی آسانی سے معلوم کیا جا سکتا تھا۔ موسم سرما (اکتوبر) کے شروع ہونے سے پہلے ہی اس فصل کو کاٹ لیا جاتا تھا۔ نوتی فصل کے بونے کے بعد اگر بہت کم بارش ہوتی تو بیج زمین میں خشک ہو جاتے تھے۔ مزید برآں، بہت زیادہ بارش اور سورج کی طپش ان بیجوں کو بہالے جاتی تھی۔

یا ان کے سڑ جانے کا باعث ہوتی تھی۔ اون اور "دوسری بھاری چیزوں" کے رنگنے کے لئے یہ مفید ثابت ہوتی تھی۔ اگر جون میں بارش نہ ہوتی تو اس کی جڑیں سوکھ جاتی تھیں۔

نوتی کی طرح زیرائی بھی اسی تنے سے اُگتی تھی۔ آخر الذکر کا تنہ زمین سے ایک ہاتھ اونچا ہوتا تھا اور نوتی کے کٹے ہوئے تنوں سے زیرائی پیدا کی جاتی تھی۔ نوتی کی فصل اکتوبر میں کاٹی جاتی تھی لیکن آئندہ آنے والے اگست تک وہ پودا دوبارہ اُگ آتا تھا۔ جب یہ ایک انچ اونچا ہو جاتا تھا تو اسے نوتی فصل کی طرح کاٹ لیا جاتا تھا۔ اگر بارش "موافق" ہوتی تو زیرائی فصل سے تین اور فصلیں ہو جاتی تھیں۔ اگست میں، ستمبر کے شروع میں اور "جب نوتی فصل کاٹ لی جاتی تھی"۔ نوتی فصل کے بعد دسمبر، جنوری یا فروری کی سخت سردی فصل کو خراب کر دیتی تھی۔

زیرائی فصل کی آخری فصل کو کٹیل کہتے تھے۔ یہ "بے حد خراب، سخت، بلا چمک دمک یا رنگ میں بھدی ہوتی تھی۔ جس کا رنگ تقریباً کوئلے کی طرح ہوتا تھا۔ بعض مرتبہ اسے نہیں کاٹتے تھے کیونکہ زیرائی کے مقابلے میں اس کی قیمت آدھی ہوتی تھی۔ آئندہ سال ہونے والی نوتی فصل کے لئے بیج پیدا کرنے کے لئے اسے زمین میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔

نوتی کے مقابلے میں زیرائی کی قسم بہتر ہوتی تھی۔ اس سے بنفشی رنگ کا عرق نکلتا تھا اور اس کے اندرونی حصے کو بنا دیکھے اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا تھا۔ کیونکہ ہاتھ میں نوتی کے مقابلے میں یہ ہلکا معلوم ہوتا تھا۔ نیل کے خریدار کٹیل کے قسم کی نیل کو آدھی قیمت پر خریدتے تھے۔ اور لکڑی سے کوٹ کوٹ کر اسے باریک کر لیا جاتا تھا۔ گانٹھوں میں اسے زیرائی اور نوتی کے ساتھ ملا دیا جاتا تھا۔

نیل کے تیار کرنے کا یہ طریقہ تھا۔ (۱) فصل کاٹنے کے وقت پودوں کو زمین سے ایک ہاتھ کی اونچائی سے کاٹ لیا جاتا تھا اور آئندہ سال زیرائی ان تنوں سے اُگا کی جاتی تھی۔ عام طور پر ایک بیگھے کی پیداوار کو ایک گڑھے میں ڈال دیا جاتا تھا اور بھیگنے کے لئے وہاں ۱۶ یا ۱۷ گھنٹے چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اس گڑھے کا گھیر تقریباً ۳۸ فٹ ہوتا تھا اور گہرائی تقریباً معمولی قد کے ایک آدمی کے برابر ہوتی تھی۔ وہ گڑھا نچلی ایک سطح پر بنایا

...ا جاتا تھا۔ اس کے بعد گول ایک گڈھے میں پانی بہنے دیا جاتا تھا جس کا قطر ۳۲ فٹ اور گہرائی ۶ فٹ ہوتی
تھی۔ دو تین آدمی گڈھے میں کھڑے ہو کر اپنی بانہوں سے نیل کو آگے پیچھے کرتے تھے اور مسلسل حرکت
کی وجہ سے کالا پانی نیلا رنگ جذب کر لیتا تھا۔ اس کے بعد اسے ۱۶ گھنٹوں تک پھر کھڑا رہنے دیا جاتا
تھا اس دوران میں گول گڈھے کی تہ میں کٹورے کی طرح ایک برتن میں اس کا مادہ بیٹھ جاتا تھا۔ اس
کے بعد اس میں سے ہو کر پانی بہا دیا جاتا تھا اور وہ پانی اس کی تہہ سے باہر نکل جاتا تھا۔ وہاں اُسے اس وقت
تک پڑا رہنے دیا جاتا تھا جب تک وہ صابن کی "ٹکی" کی طرح سخت نہ ہو جاتا۔ اس کے بعد اس کے گولے
بنا لئے جاتے تھے۔ اس گڈھے کی تہہ (نیچے کی زمین پر) راکھ بچھا دی جاتی تھی تاکہ ایک پرت بن سکے۔
اس کے بعد ہر ایک گڈھے کے مادہ کو مٹی کے ایک برتن میں رکھ دیا جاتا تھا جسے روشنی اور ہوا
سے بچانے کے لئے کس کر بند کر دیا جاتا تھا تاکہ یہ بہت زیادہ خشک نہ ہو جائے۔ کیونکہ اگر صرف
ایک گھنٹے تک نیل کھلی ہوا میں رکھی رہے تو یہ اس سے کہیں زیادہ خشک ہو جائے گی۔ ہر ایک گڈھے کے
مادے کو جسے ڈاڈ میرا کہا جاتا تھا بالعموم پودے کی پیداوار کے مطابق وزن میں ۱۲ سے ۲۰ سیر تک
ہوتا تھا یعنی جب کاشتکار یا دوسرے بیوپاری انھیں فروخت کرتے تھے۔ ہاتھ لگنے اور گانٹھوں میں
باندھے جانے کے دوران یہ ایک من میں پانچ سیر اور سوکھ جاتی تھی۔"

(۲) "اس علاقے (میوات) کے بہت سے گاؤں میں نیل تیار کی جاتی ہے اور یہاں نیل کی سالانہ
پیداوار ایک ہزار گانٹھ یا اس سے بھی زیادہ ہے لیکن یہ گھٹیا اور معمولی قسم کی ہوتی ہے اور بالعموم اس میں
بالو (ریت) ملی ہوتی ہے۔ اس کے تیار کرنے کا طریقہ بیانہ کے بجائے سرکھیج ہے۔ پودوں کے بھگونے
کا کام صرف ایک ہی گڈھے میں کیا جاتا ہے اور ہلا جُلا کر پتوں سے عرق نکالا جاتا ہے، جبکہ بیانہ یا گورسا
میں دو گڈھوں کا استعمال کیا جاتا ہے۔

میوات کے نیل کی فی من قیمت بیس روپے تھی اور بیانہ کی تیس روپے۔ دوسری جگہوں
کے بازاروں کے مقابلے میں "بیانہ کا بازار" بہت بعد میں وجود میں آیا تھا۔

ٹڈی دل:

پلیسرٹ نے لکھا ہے کہ بڑی تعداد میں ٹڈیوں کے دل نمودار ہوتے تھے اور ساری فصل چٹ کر

جاتے تھے۔ اس نے لکھا ہے کہ ان کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی تھی کہ دن کو تاریکی چھا جاتی تھی اور زمین کو اتنی پوری طرح سے صاف کر دیتی تھیں کہ ایک تنکا بھی نہ چھوڑتی تھیں۔

دوسری تجارتی اشیاء کا بیان!

الہ آباد میں کوئی تجارتی اشیاء پیدا نہ ہوتی تھی اور وہاں بہت کم تجارتی کاروبار ہوتا تھا! یہ شہر ایک "تفریح گاہ" تھا۔ جونپور میں بڑی مقدار میں سوتی چیزیں تیار کی جاتی تھیں جیسے پگڑیاں کمر کے پٹکے اور معمولی قالینیں اور دریاں۔ بنارس میں پٹکے، پگڑیاں، ہندو عورتوں کے کپڑے تانبے کے برتن، رکابیاں، سلفچیاں، اور ہندوؤں کے گھروں کے دوسرے قسم کے برتن بنائے جاتے تھے۔ پٹنہ میں ایک ہزار سے دو ہزار من تک ریشم پیدا ہوتا تھا۔ عمدہ قسم کا ریشم ۱۶ یا ۱۷ گنی (۵ پونڈ) فی من بکتا تھا۔ اگر ایک گنی کی قیمت ۱۰ روپے کے برابر لگائی جائے تو فی من قیمت ۱۱۰ یا ۱۲۰ روپے ہوتے تھے۔ اس کے بیشتر حصے کی کھپت آگرہ اور گجرات میں ہوتی تھی۔ سُنار گاؤں میں عمدہ ململ تیار ہوتی تھی۔ (ختم شد)

●●●●●●●●●●●●

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کی دو جماعتیں ایسی ہیں جب وہ درست ہوں گی تو سب درست ہو جائیں گے اور جب وہ فاسد ہوں گی تو سب آدمی فاسد ہو جائیں گے۔ ایک جماعت اُمراء و ملوک دوسری علماء۔ اور حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ علماء کی مثال ایسی ہے جیسے نمک کہ جب کوئی چیز خراب ہونے لگے تو نمک اس کی اصلاح کر دیتا ہے۔ لیکن اگر نمک خود ہی خراب ہو جائے (مثلاً زیادہ ہو جائے) تو اس کی اصلاح کسی چیز سے نہیں ہوتی۔

ستمبر ۹۵ء

برہان

جلد نمبر ۱۱۷ شمارہ نمبر ۳

دفتر رابطہ
Nadwatul-Musannefeen
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

بچپن میں بڑی بوڑھیوں کی زبان سے سُنا کرتے تھے: "جو مل رہا ہے غنیمت ہے، شکر کرو ورنہ کل کو یہ بھی نہ ملے گا تو کیا کرلوگے"۔ آج کی نسل کو ہم یہ کس طرح باور کرائیں کہ ایک وقت ایسا تھا کہ دال روٹی غریب سے غریب شخص کے لئے بآسانی فراہم تھی۔ لیکن آج یہ روٹی غریب تو کیا اچھے سے اچھے متوسط طبقہ کے لئے بھی فراہم کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ مہنگائی اس قدر ہوگئی ہے کہ ضروریاتِ زندگی کے لئے اشیائے خورد ونوش فراہم کرنا ایک عام شخص کے لئے جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ ہر چیز کی قیمت آسمان کو چھو رہی ہے۔ جو دالیں کوڑیوں، و پیسوں میں خریدی جاتی تھیں آج وہ ہی دالیں روپوں سے خریدنے پر بھی تھیلوں میں رکھ کر گھر لائی جا سکتی ہیں۔ کیسا دور آیا ہے جہاں افراطِ زر کا تو بول بالا ہے مگر ضروریاتِ زندگی کا فقدان ہے۔ آج دالوں کی قیمتیں سو دو سو گنا بڑھی ہوئی ہیں اور دیگر چیزوں کی قیمتوں اور بھاؤ کا تو پوچھنا ہی کیا!

آج مہنگائی کا عالم یہ ہے کہ لوگ تھیلوں میں روپے لیکر بازار جائیں گے اور سودا سلف لے کر تھیلیوں میں گھر واپس آئیں گے۔ اگر اسی طرح مہنگائی کا دور چلتا رہا تو ایک وقت ایسا بھی آسکتا ہے جب لوگ بوروں میں روپے بھر کر بازار سودا لینے جائیں گے اور پڑیوں میں سودا لیکر گھر واپس آئیں گے۔

آج لوگوں کے پاس ڈھیر سارا روپیہ ہے مال واسباب بے شمار ہے لیکن برکت ختم ہوگئی ہے۔ اور جہاں برکت نہیں وہاں قارون کا خزانہ بھی کوئی معنی و وقعت نہیں رکھتا۔ اور اب مہنگائی روکنے کا بس حکومت میں بھی نہیں ہے۔ جہاں برکت نہیں وہاں حکومت کیا کر سکتی ہے۔ قانونِ قدرت کے عمل کے آگے حکومتوں کا بس کہاں چلتا ہے۔

ہم نے برہان کے گذشتہ کسی شمارے میں لکھا تھا کہ سیاست کا معیار اب اس قدر گر چکا ہے کہ

اب [illegible] کی کسی کو پرواہ رہی ہے اور نہ ہی اپنے قول و عمل کے تضاد پر کسی شرم و جھجک کا کوئی خیال آتا ہے۔ کل کا دشمن آج دوست ہے اور آج کا دوست کل بدترین دشمن نظر آئے گا۔ یہ ہے سیاست کی کل بساط۔ اور اب اس سے بھی ایک قدم آگے یہ تماشہ بھی دیکھنے کو مل رہا ہے کہ جس کو اپنے خون سے سینچا اسی نے پیٹھ میں چھرا گھونپ دیا۔ اور یہ بات اب کسی ایک ملک یا کسی ایک خطہ میں ہی نہیں بلکہ دنیا کے بہت سے ملک میں آسانی سے نظر آجائے گی۔ عراق کے صدر صدام حسین ایک مطلق العنان حکمراں کے طور پر جانے جاتے ہیں لیکن ان ہی کے گھر میں ان کے بدخواہ پیدا ہو گئے۔ جن کا ابھی چند دن تک تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ صدر صدام حسین کے داماد جن پر انکو بڑا اعتماد و بھروسہ تھا ان کو دغا دے کر عراق کے پڑوسی ملک اردن میں جاکر پناہ گزین ہو گئے ہیں اور انہوں نے وہاں سے نہ صرف صدام حسین کے خلاف کئی حیرت انگیز انکشاف کئے ہیں بلکہ ملک عراق میں فوجی اور غیر فوجی نقل و حرکت کے سلسلے میں دنیا کے پریس کے سامنے بڑے بڑے راز افشاء کرنے کے ساتھ ساتھ اور اہم راز بھی بتادینے کے اشارے اور وعدے کئے ہیں۔ اسی کے ساتھ ایک یہ بھی حقیقت سامنے آئی کہ صدام حسین کے بڑے بیٹے بھی ان سے نالاں و برگشتہ ہیں انہوں نے غیر ممالک میں کافی روپیہ جمع کرا یا ہوا ہے اور اندرون ملک عراق میں ان کا سرمایہ اس قدر ہے کہ اس کے آگے پورے ملک کا سالانہ بجٹ بھی کم تر ہی ہے۔ کئی فیکٹریوں کے وہ مالک ہیں۔ صدام حسین نے ان کو نہ صرف ضبط کرنے کا حکم دیا ہے بلکہ ان کے غیر ممالک میں سرمایہ کاری کی بھی تحقیقات شروع کرادی ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان کے یہ بڑے لڑکے جو ابھی عراق ہی میں ہیں۔ کس حالت میں ہیں۔ گھر میں نظر بند ہیں یا جیلوں کی سلاخوں کے پیچھے۔ بہرحال اس کی اطلاعات و معلومات کا ہر شخص کو بے چینی سے انتظار رہے گا۔ صدام حسین کے جو داماد اردن میں پناہ گزین ہو گئے ہیں ان کے بارے میں یہ اطلاعات بڑی ہی دلچسپ ہیں کہ انکے پاس تقریباً تین ارب ڈالر سے زیادہ نقد روپیہ ہے اور جو مال و اسباب وہ اپنے ہمراہ لے گئے ہیں اس کا کوئی حساب و کتاب لگانا دشوار ہے اور یہ وہ داماد ہیں جن پر صدام حسین کی مکمل حفاظت کی ذمہ داری تھی۔ اور ۱۹۹۱ء کی اتحادی ملکوں کے ساتھ جنگ میں عراقی افواج کی کمان کی باگ ڈور ان ہی کے ہاتھ میں تھی۔ فوجی ساز و سامان کی خرید و فروخت میں انہیں بے پناہ کمیشن بھی ملتا تھا مگر وہ اپنے تھے اس لئے قابل مواخذہ نہ تھے دیگر کوئی شخص ہوتا تو وہ نہ معلوم اس دنیا میں ہوتا بھی یا گولی کا نشانہ

بتایا جاتا ہے معلوم ہے کہ وہ بھی اپنے صدام حسین کے لئے کسی دشمن سے زیادہ خطرناک بن
در پردہ بنے ہوئے ہیں۔ ان کے دشمن تو ان کا جو نہ بگاڑ سکے وہ ان کے اپنے ان ہی کا قریبی رشتے کے
صدام حسین شاید یہی سوچ سمجھ کر کانپ رہے ہوں گے اسے۔ سچ ہے کہ زر زن زمین ایسے
ہیں جو انسان کے پاس جب نہیں ہوتے تو ان کو پانے کے لئے وہ کیا کچھ نہیں کرتا ہے ہر طریقے جائز و
ناجائز ہتھکنڈوں سے انھیں حاصل کر ڈالتا ہے اور جب وہ حاصل ہو جاتے ہیں تو پھر وہ اس کے گلے کا
پھندہ بن جاتے ہیں جس سے وہ پھر نکلنا بھی چاہے گا تو نہیں نکل سکتا ہے۔

اور ابھی لوگ عراق کے صدام حسین کے داماد وں اور ایک بیٹے کی بے وفائی کے ہی قصوں کو چٹخارے
لے لے کر پڑھ رہے تھے کہ ہندوستان کے صوبہ آندھرا پردیش کے وزیر اعلیٰ این ٹی آر کے داماد
اور ایک بڑے بیٹے کی بے وفائی اور کھلم کھلا ان سے بغاوت کی خبر پڑھ کر حیران و ششدر رہ گئے۔ این
ٹی آر جو آندھرا پردیش کے آہنی وزیر اعلیٰ کے طور پر جانے جاتے تھے اور جنکے بارے میں کچھ لوگ
مستقبل کا وزیر اعظم بھی انھیں کہنے لگے تھے اور جو راشٹریہ مورچہ کے بھی صدر ہیں۔ ابھی عمر کے ستر ویں
سال میں ایک ۳۴، ۳۵ سال کی شادی شدہ عورت سے شادی کر بیٹھے۔ وہ عورت جو ان کی سوانح میں
ان کی زندگی کے حالات پر ریسرچ کر رہی تھی ریسرچ کرتے کرتے وہ این ٹی راما راؤ کی زندگی کی
شریک ہی بن گئی۔ جس پر ان کے خاندان میں تہلکہ مچ گیا، لیکن کسی طرح یہ بات عوام الناس میں تشہیر
نہ ہو سکی۔ اندر ہی اندر لاوا پکتا رہا۔ اسی اثنا میں آندھرا پردیش میں صوبائی اسمبلی کا انتخاب ہوا اور
اس میں این ٹی آر کی قیادت میں ان کی تیلگو دیشم پارٹی نے زبردست اکثریت حاصل کر لی۔ این ٹی آر
وزیر اعلیٰ منتخب ہوئے ان کی نئی دلہن ان کے ساتھ ہر معاملہ میں شریک رہیں۔ جسکو ان کے داماد
اور بیٹے برداشت نہیں کر سکے۔ اور تقریباً آٹھ نو مہینے ہی گذر رہے تھے انھیں وزیر اعلیٰ ہوئے کہ انکے
دونوں داماد وں اور بڑے بیٹے نے اپنے خسر اور باپ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ اور اسمبلی
میں اپنی اکثریت ظاہر کر کے این ٹی آر کو وزارت اعلیٰ کی کرسی سے محروم کر دیا۔ اب داماد اور بیٹے کے
خسر و باپ سے

اس عاشقی میں عزت سادات بھی گئی
پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں

دنیاوی شان و شوکت مال و دولت کی کل بساط بس اتنی ہی ہے !

پچھلے دنوں مرکزی حکومت نے کرایہ داری سے متعلق ایک بل پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں پاس کرکے صدر جمہوریہ ہند کے پاس دستخط کے لئے بھیج دیا تھا جس پر انہوں نے اپنے دستخط ثبت کر دیئے ہیں۔ اس بل کے پاس ہونے پر دہلی میں زبردست احتجاج ہوا۔ جہاں ایک طرف مالک مکان اس بل کی حمایت میں جلسے منعقد کر رہے تھے وہاں دوسری طرف کرایہ داروں نے اس پر سخت احتجاج کیا۔ انہوں نے کئی کئی روز تک اپنے کاروبار بند رکھے جلسے جلوس اور ریلیاں منعقد کی گئیں۔ مگر حکومت نے ان احتجاجات کا صرف اس قدر ہی اثر لیا کہ بل ابھی نافذ ہونے سے روک دیا ہے اور ضروری ترمیم کا بھی یقین دلایا ہے۔ اس بل سے کرایہ داروں کے لئے سخت ترین مشکلات پیدا ہو جائیں گی جو لوگ آبا و اجداد سے دوکانوں پر کاروبار کرتے ہیں ان کے لئے مستقبل غیر یقینی سا لگنے لگا ہے اور جو پشتینی مکانوں میں کرایہ دار ہیں انہیں بھی یا ان کی اولاد کو بے دخل ہونے کا اندیشہ لاحق ہو رہا ہے۔ خدا خیر کرے۔ یہ بل جہاں مالکوں کے لئے باعث راحت و اطمینان اور مسرت انگیز ہے وہاں کرایہ داروں کے لئے بیٹھے بٹھائے پریشانیوں و نت نئی مصیبتوں کے جال میں پھنس جانے کا پھندہ لگ رہا ہے۔ دیکھئے کس طرح مشکل آسان ہوتی ہے۔

مئی جون میں کس قدر گرمی تھی لوگ بارشوں کی دعائیں مانگ رہے تھے اور جب اللہ نے بارش برسائی تو لوگ اس کی تباہ کاریوں سے پناہ مانگنے لگے۔ انسان بھی کیا ہے وہ جانتا ہی نہیں کہ کیا اسکے لئے بہتر ہے اور کیا اس کے لئے نقصان دہ ہے۔ اور اس کا علم صرف اور صرف پروردگارِ عالم ہی کو ہے وہ ہی جانتا ہے کہ بندہ کے لئے کیا بہتر ہے اور کیا مضر ہے۔ دہلی و اس کے مضافات اور اسکے قریب کے صوبوں ہریانہ و یوپی و راجستھان میں سیلاب نے جو تباہ کاری مچائی ہے وہ اس سائنسی دور میں بھی جبکہ انسان اپنے کو ہر چیز پر قادر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ انسان کی بے کسی و بے بسی لاچاری مجبوری کا جیتا جاگتا نمونہ ہے ـــ انسان کا ہر بس بے بس ہے۔ اس پر بھی اسکی اکڑ افسوسناک ہے۔ کتنی بھی ترقی کرلے انسان مگر جب تک اس میں قدرت کی مرضی نہ ہو وہ لاحاصل

بتادیا جاتا تھا معلوم ہے آج وہ ہی اپنے صدام حسین کے لئے کسی دشمن سے زیادہ وبال جان اور دردِ سر بنے ہوئے ہیں۔ ان کے دشمن ان کا جو نہ بگاڑ سکے وہ ان کے اپنوں نے کیا قہر ڈھاتے ہیں صدام حسین شاید یہی سوچ سوچ کر کانپ رہے ہوں گے! سچ ہے کہ زر زن زمین بری شئے ہیں۔ جو انسان کے پاس جب نہیں ہوتے تو ان کو پانے کے لئے وہ کیا کچھ نہیں کرتا ہے ہر طرح کے جائز و ناجائز ہتھکنڈوں سے انھیں حاصل کر ڈالتا ہے اور جب وہ حاصل ہو جاتے ہیں تو پھر وہ اس کے گلے کا پھندہ بن جاتے ہیں جس سے وہ پھر نکلنا بھی چاہے گا تو نہیں نکل سکتا ہے۔

اور ابھی لوگ عراق کے صدام حسین کے دامادوں اور ایک بیٹے کی بے وفائی کے ہی قصوں کو چٹخارے لے لے کر پڑھ رہے تھے کہ ہندوستان کے صوبہ آندھرا پردیش کے وزیر اعلیٰ این ٹی آر کے دامادوں اور ایک بڑے بیٹے کی بے وفائی اور کھلم کھلا ان سے بغاوت کی خبر پڑھ کر حیران و ششدر رہ گئے۔ این ٹی آر جو آندھرا پردیش کے آہنی وزیر اعلیٰ کے طور پر جانے جاتے تھے اور جنکے بارے میں کچھ لوگ مستقبل کا وزیر اعظم بھی انھیں کہنے لگے تھے اور جو راشٹریہ مورچہ کے بھی صدر ہیں۔ اپنی عمر کے سترویں سال میں ایک ۳۴، ۳۵ سال کی شادی شدہ عورت سے شادی کر بیٹھے۔ وہ عورت جو ان کی بیماری میں ان کی زندگی کے حالات پر ریسرچ کر رہی تھی ریسرچ کرتے کرتے وہ این ٹی راماراؤ کی زندگی کی شریک ہی بن گئی۔ جس پر ان کے خاندان میں تہلکہ مچ گیا، لیکن کسی طرح یہ بات عوام الناس میں تشہیر نہ ہو سکی۔ اندر ہی اندر لاوا پکتا رہا۔ اسی اثنا میں آندھرا پردیش میں صوبائی اسمبلی کا انتخاب ہوا اور اس میں این ٹی آر کی قیادت میں ان کی تیلگو دیشم پارٹی نے زبردست اکثریت حاصل کر لی۔ این ٹی آر وزیر اعلیٰ منتخب ہوئے ان کی نئی دلہن ان کے ساتھ ہر معاملہ میں شریک رہیں۔ جسکو ان کے داماد اور بیٹے برداشت نہیں کر سکے۔ اور تقریباً آٹھ نو مہینے ہی گذر رہے تھے انھیں وزیر اعلیٰ ہوئے کہ انکے دونوں دامادوں اور بڑے بیٹے نے اپنے خسر اور باپ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ اور اسمبلی میں اپنی اکثریت ظاہر کر کے این ٹی آر کو وزارت اعلیٰ کی کرسی سے محروم کر دیا۔ اب داماد اور بیٹے کے خسر و باپ سے

اس عاشقی میں عزت سادات بھی گئی
پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں

دنیاوی شان و شوکت مال و دولت کی کل بساط بس اتنی ہی ہے!

پچھلے دنوں مرکزی حکومت نے کرایہ داری سے متعلق ایک بل پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں پاس کرکے صدر جمہوریہ ہند کے پاس دستخط کے لئے بھیج دیا تھا جس پر انہوں نے اپنے دستخط ثبت کر دیئے ہیں۔ اس بل کے پاس ہونے پر دہلی میں زبردست احتجاج ہوا۔ جہاں ایک طرف مالک مکان اس بل کی حمایت میں جلسے منعقد کر رہے تھے وہاں دوسری طرف کرایہ داروں نے اس پر سخت احتجاج کیا۔ انہوں نے کئی کئی روز تک اپنے کاروبار بند رکھے جلسے جلوس اور ریلیاں منعقد کی گئیں۔ مگر حکومت نے ان احتجاجات کا صرف اس قدر ہی اثر لیا کہ بل ابھی نافذ ہونے سے روک دیا ہے اور ضروری ترمیم کا بھی یقین دلایا ہے۔ اس بل سے کرایہ داروں کے لئے سخت ترین مشکلات پیدا ہو جائیں گی جو لوگ آباء و اجداد سے دوکانوں پر کاروبار کرتے ہیں ان کے لئے مستقبل غیر یقینی سا لگنے لگا ہے اور جو پشتینی مکانوں میں کرایہ دار ہیں انہیں بھی یا ان کی اولاد کو بے دخل ہونے کا اندیشہ لاحق ہو رہا ہے۔ خدا خیر کرے۔ یہ بل جہاں مالکوں کے لئے باعث راحت و اطمینان اور مسرت انگیز ہے وہاں کرایہ داروں کے لئے بیٹھے بٹھائے پریشانیوں و نت نئی مصیبتوں کے جال میں پھنس جانے کا پھندہ لگ رہا ہے۔ دیکھئے کس طرح مشکل آسان ہوتی ہے۔

مئی جون میں کس قدر گرمی تھی لوگ بارشوں کی دعائیں مانگ رہے تھے اور جب اللہ نے بارش برسائی تو لوگ اس کی تباہ کاریوں سے پناہ مانگنے لگے۔ انسان بھی کیا ہے وہ جانتا ہی نہیں کہ کیا اسکے لئے بہتر ہے اور کیا اس کے لئے نقصان دہ ہے۔ اور اس کا علم صرف اور صرف پروردگارِ عالم ہی کو ہے وہ ہی جانتا ہے کہ بندہ کے لئے کیا بہتر ہے اور کیا مضر ہے۔ دہلی و اس کے مضافات اور اسکے قریب کے صوبوں ہریانہ و یوپی و راجستھان میں سیلاب نے جو تباہ کاری مچائی ہے وہ اس سائنسی دور میں بھی جبکہ انسان اپنے کو ہر چیز پر قادر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ انسان کی بے کسی بے بسی لاچاری مجبوری کا جیتا جاگتا نمونہ ہے ــــ انسان کا ہر بس، بے بس ہے۔ اس پر بھی اسکی اکڑ افسوسناک ہے۔ کتنی بھی ترقی کرلے انسان مگر جب تک اس میں قدرت کی مرضی نہیں وہ لا حاصل

بھی ہے۔ اور انسان کی شکل بے بسی سے اسے تعبیر کیا جائے گا۔ آج انسان جس نے بہت ترقی کرلی ہے اسے اپنے قدم چاند پر لے جانے کا غرور ہے مگر وہ بھول گیا کہ قدرت کا ایک ہی جھٹکا اس کے وجود ہی کو زمین دوز کر ڈالتا ہے۔ فضاؤں میں اسے ہوائی جہاز اڑانے پر تو کمال ہے مگر اسے ان کی حفاظت پر کوئی دسترس حاصل نہیں ہے۔ زلزلہ اور سیلاب کا ہلکا سا جھٹکا ہی سائنسی علوم کے تمام کمالات کو خاک میں پہنچا دیتا ہے۔ بیسویں صدی کے انسان کی بدنصیبی ہے کہ اسے سائنس میں جو کمال و مرتبہ حاصل ہوا ہے اسے اس نے اپنی قوت و دماغ کی اختراع سمجھا۔ کاش! اگر وہ اسے اللہ رب العالمین کی عنایت و نوازش کی بدولت گردانتا تو اس میں آج اسے اپنی بے بسی پر رونا نہ پڑتا۔ خداوند عالم کے شکرگزار بندے کو خداوند عالم کی برکت و نوازش حاصل ہوتی ہے۔ انسان ہر وقت بندۂ ناچیز ہے اگر وہ کچھ ہے تو صرف اللہ پاک کی عنایت و نوازش اور کرم و فضل سے ہے۔ ھٰذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی۔ جو اس حقیقت کو جانتے ہیں سمجھتے ہیں وہ انشاء اللہ دونوں جہان میں بارگاہ عالی کے بے بہا رحمت و انعام سے مالا مال ہوں گے۔ اور جس بندہ کو اپنی انا پر گھمنڈ ہے اسے سیلاب و زلزلے اس کی انا و گھمنڈ پر ضرب کاری لگاتے رہیں گے!

سری نگر کشمیر جہاں حاجی احمد اللہؒ جیسی نیک و باعمل اور اسلام کی سچی پرستار و شیدائی ہستی نے جنم لیا اور جنھوں نے اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اسلامی احکامات کی پیروی کرتے ہوئے ناگہانی حادثہ سے دوچار پردیسی غیر مسلم مصیبت زدہ پریوار کی نہ صرف تیمارداری کی بلکہ جب تک مکمل صحت یاب نہ ہوگئے اپنے گھر اپنے خاندان کے افراد کی طرح سمجھ کر ان کی اچھی طرح دیکھ بھال و نگرانی و نگہداشت کی ہو اور ان ہی حاجی احمد اللہ مرحوم و مغفور کی لائق و ہونہار نیک اولاد حاجی حشمت اللہ و اکرام اللہ اپنے مرحوم نیک باپ کے نقش قدم پر عمل پیرا ہوتے ہوئے بلا لحاظ مذہب و ملت انسانیت کی اسلامی تعلیمات کے عین مطابق خدمت کرنا اپنا شعار بنائے ہوئی ہے۔ اس سری نگر کشمیر میں غیر ملکی سیاحوں کو کسی الفاران نام کی تنظیم نے یرغمال بنا رکھا ہے یہ شرم و افسوس اور اسلامی تعلیمات کی سراسر خلاف ورزی نہیں تو اور کیا ہے۔ کس قدر دکھ کی بات ہے کہ جو لوگ اپنے کو مسلمان کہتے ہیں وہ کسی پردیسی کو ایذا و دکھ پہنچائیں۔ بھلا وہ کیسے مسلمان کہلانے کے مستحق ہوں گے۔

مذہب اسلام میں مسافر کی خدمت کرنا نیک عمل ہے نہ کہ کسی مسافر کو یرغمال بنا کر رکھا جائے اس سے زیادہ مذہب اسلام کی بے حرمتی کا بدعمل اور کیا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب سے انھیں ڈرنا چاہیئے جو کسی پردیسی کو یرغمال بنائیں اللہ تعالیٰ کا اکرام ان لوگوں پر ہوتا ہے جو اسکے مذہب پر عمل پیرا ہوں۔ انسانیت کی خدمت کریں۔ حاجی احمد اللہ مرحوم و مغفور نے سری نگر کشمیر میں سیر و تفریح کی غرض سے آئے ایک غیر مسلم خاندان کو جب کسی ناگہانی حادثہ سے دوچار دیکھا تو انہوں نے فوراً ہی اسلامی تعلیمات کے عین مطابق اس کی دیکھ بھال تیمارداری اور علاج و معالجہ کرایا اور جب وہ مکمل صحت یاب ہوئے تو ان کو اپنے عزیزوں کی طرح ان کے وطن کے لیے رخصت کیا اس کے بعد جو حاجی احمد اللہ مرحوم پر اللہ تعالیٰ کی نوازشات کی بارش ہوئی اس کی خیر و برکت آج بھی ہے اور ان کی اولاد وہ فیض حاصل کر رہی ہے۔ اور انشاء اللہ اسی طرح ان کی اولاد در اولاد فیض حاصل کرتی رہے گی۔ ہم خدا کا واسطہ دیتے ہیں کہ خدارا غیر ملکی سیاحوں کو بلا شرط رہا کرو پھر دیکھو اللہ کا فضل۔

****

ادب کی حقیقت و ماہیت

ادب ایک مطالعہ

محمد نجم خان، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ادب کی تعریف کے سلسلہ میں ناقدین میں اچھا خاصا اختلاف پایا جاتا ہے اس لئے مختصراً اس کی تعریف کرنا آسان نہیں ہے۔ یوں بھی کوئی تعریف اس کی وسعت اور رنگارنگی کا احاطہ نہیں کر پاتی۔

بعض مشرقی اور مغربی ناقدین اسے صرف مسرت اور انبساط اور حظ پہچاننے کا ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ قدیم ناقدین نے بھی جمالیاتی انبساط پر ہی زور دیا ہے لیکن اسے صرف مسرت اور حظ پہچاننے کا ذریعہ قرار دے کر اس طرح ادب کے دائرہ کو محدود کر دینا درست نہیں۔ اس لئے اس کی کوئی تعریف کرتے وقت ان تمام نظریات کا جائزہ ضروری معلوم ہوتا ہے جو ادب کے سلسلہ میں اب تک پیش کئے جاتے رہے ہیں۔

ادب پر سب سے پہلے باقاعدہ اظہار خیال مشہور فلسفی عالم اور دانا افلاطون نے کیا ہے اسکی ریاست نے دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا اس نے اپنے زمانہ کی عام روایات سے بغاوت کی اور ریاستی حقیقت اور حسن کی تلاش میں ایک نئے فکری نظام کو جنم دیا جو آج تقریباً ڈھائی ہزار سال بعد بھی فلسفۂ حیات کو متاثر کر رہا ہے اس نے فنون لطیفہ کو ریاست میں کوئی جگہ نہیں دی اس لئے اس کی نگاہ میں فنون لطیفہ نقل کی نقل ہے۔

افلاطون نے شروع سے شاعر اور فنکار کو نقل کی نقل کرنے والا کہا ہے لیکن یہاں اس کو عدم سے وجود میں منتقل کرنے والا تخلیقی کام کرنے والا اور موجد کہا ہے۔ افلاطون کے شاگرد ارسطو نے اپنی کتاب بوطیقا "Poetica" میں ادب اور شاعری۔ ڈرامہ ایپک ٹریجڈی

پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور اپنے استاد کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا ہے۔

بوطیقا ۔۔۔ ادبی اور فطری تنقید پر دنیا کی پہلی کتاب ہے۔ جو ادب کا مفہوم اور ماہیت سمجھنے میں ہماری سب سے زیادہ مدد کرتی ہے۔ یہ کتاب یوں تو صرف یونانی ادب کے لیے لکھی گئی تھی لیکن تمام ادبی دنیا نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ اور ارسطو نے بھی اپنی تمام تر بحث کی بنیاد نقل پر رکھی ہے اور نقل کا فلسفہ افلاطون کے یہاں سے لیا ہے لیکن وہ نقل کی نقل کے قائل نہیں ہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ شاعری الفاظ کے ذریعہ عالم انسانی اور انسان کے جذبات و تاثرات کی نقل پیش کرتی ہے لیکن وہ عالم مثال کو اہمیت نہیں دیتا اس لیے نقل کو برا نہیں سمجھتا ہے۔

ارسطو کہتا ہے۔ نقل کرنا انسانی جبلت ہے اس کا یہ جذبہ بالکل فطری ہے اس لئے وہ شاعری کو ذہن انسانی کا بالکل آزادانہ اور خود مختار عمل قرار دیتا ہے۔ ارسطو نے پہلی بار جذباتیت یا تعصب کے بغیر شاعری کو صرف شاعری کی حیثیت سے دیکھا۔ اس کی مختلف قسموں کا فرق ظاہر کیا اور اعلیٰ اور ادبی شاعری کی پرکھ کے لیے ایک اصول بنایا۔ وہ فن شاعری کو سیاست اور اخلاقیات سے الگ رکھتا ہے اور منطقی انداز میں انسانی اعمال میں فنون لطیفہ کو ایک آزاد جگہ دیتا ہے۔

وہ پہلا شخص ہے جس نے مطالعہ فن کے لئے جمالیاتی اصول وضع کیے۔ افلاطون نے فنون لطیفہ کو اخلاقیات میں ملا کر جو الجھن پیدا کر دی تھی اس کو ارسطو نے دور کر دیا اس کا خیال ہے کہ خوبصورتی یا حسن فنکارانہ تخلیق کا ایک جز ہے اگر ہم کسی تخلیق کو اچھا کہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خوبصورت ہے۔

ابن خلدون نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں (ادب کے بارے میں) تفصیل سے بحث کی ہے انھوں نے لکھا ہے کہ ادبا نے ادب کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے کہ ادب نام ہے اشعار و اخبار ادب کے یاد کرنے کا اور ساتھ ہی ساتھ ہر علم سے ضروری معلومات بہم پہنچانے کا یعنی علوم لسانیہ سے بھی اور علوم شرعیہ سے بھی متقدمین کے نزدیک ادب کی پوری تعریف یہ ملی ہے۔ متاخرین البتہ اصطلاحات صنائع و بدائع مع سند یاد کرنے کو ادب کی تعریف میں داخل کرتے ہیں۔

ادب کی تعریف میں پہلی بار علوم لسانیہ کا ذکر خصوصیت کے ساتھ ابن خلدون کے یہاں ملتا ہے اس سے قبل اسکو اہمیت نہیں دی جاتی تھی بلکہ اس کو زبان کے اظہار کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا تھا اس کے علاوہ شروع میں غناکو بھی ادب کا جز مانا جاتا تھا ایسا صرف عربوں کے یہاں ہی نہیں ہے بلکہ ارسطو نے بھی موسیقی پر بہت زور دیا ہے۔ اور دولت عباسیہ میں بڑے بڑے شعراء غنا میں باقاعدہ دخل رکھتے تھے تاکہ اپنے کلام کو زیادہ پُراثر بنا سکیں۔ اس طرح علم ادب کے سلسلہ میں بعض نظریات ہمارے سامنے آتے ہیں۔

افلاطون اور ارسطو کی طرح بعض دوسرے فلسفیوں کے نظریات نے بھی ادب اور آرٹ کو متاثر کیا ہے جس سے ادب میں بعض نئے نظریات اور رجحانات پیدا ہوئے۔

ہیگل نے افلاطون کے فلسفے کی تردید کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ دنیا کی ہر چیز بدلتی رہتی ہے اور اس کی ہر نئی شکل جو اپنی پچھلی ہیئت کی تردید کر کے حاصل ہوتی ہے زیادہ بہتر ہوتی ہے اس کا کہنا تھا کہ دنیا میں صرف خیالات ہی حقیقت ہیں اور یہ خیالات ہی مختلف شکلوں اور صورتوں میں ارتقاء کی منزلیں طے کرتے ہیں۔ جدلیاتی مادیت ہیگل کی بڑھتی ہوئی تصوریت ماورائیت کا ردعمل تھا اس کے یہاں صرف خیال پر زور ملتا ہے۔ مارکس نے اس کے فلسفہ کا انکار کرتے ہوئے جدلیاتی مادیت کا نظریہ پیش کیا ہے۔ ہیگل کے نظریہ کی بنیاد خیال کے تصادم پر تھی مارکس نے اپنے فلسفہ کی بنیاد مادہ کے تصادم پر رکھی۔

اس کا ذکر آچکا ہے کہ ایک زمانہ تک صرف شاعری یا علم معانی و بیان صرف و نحو اور علم لغت کو ادب کہا جاتا تھا لیکن دھیرے دھیرے اس کا احاطہ وسیع ہوتا گیا اور تاریخ، جمالیات سیاسیات، معاشیات کا بھی اثر ادب پر پڑنے لگا ایسی صورت میں ادب کو پرکھنے کے لئے زیادہ مطالعہ اور علم کی ضرورت پیش آئی ساتھ ہی یہ سوال اور بھی الجھ گیا کہ ادب کیا ہے کونسی چیز ادب بنتی ہے ادب کی خصلت اور ماہیت کیا ہے انہیں سوالات کا جواب دیتے ہوئے ویرن ویلک نے لکھا ہے۔

ایک نظریہ کے مطابق ہر مطبوعہ چیز ادب ہو سکتی ہے۔ ایڈورڈ گرین لا۔ کا خیال ہے چیز جس کا انسانی زندگی نیز اس کی تہذیب و تاریخ سے کوئی بھی تعلق ہے ادب میں شامل ہو سکتی

کسی بھی دور کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے ہم محض اس دور کی ادبی کاوشوں یا مطبوعہ مسودات تک ہی محدود نہیں رہ سکتے لازم ہے کہ ہم ادبی تخلیق کو اس روشنی میں دیکھیں کہ تہذیب کی تاریخ میں کیا ممکن رول ادا کرتی ہے گرین لاء کے اس نظریہ اور دوسرے محققوں کے اس پر عمل کے مطابق ادبی مطالعہ کا نہ صرف تاریخ و تہذیب سے ایک اہم رشتہ پیدا ہو جاتا ہے بلکہ یہ دونوں تقریباً ایک ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔

ہر مطبوعہ چیز کو ادب کہنے کا نظریہ ظاہر ہے کہ درست نہیں ہو سکتا۔ ویلک اس نظریہ کا ہمنوا نہیں ہے یہ ضرور ہے کہ ابتدائی زمانہ میں ہم اقوال زریں ملفوظات اور اشتہارات تک سے ادب کی ارتقائی منزلیں طے کرنے میں، تاریخ مرتب کرنے میں مدد لیتے ہیں لیکن اس کی اہمیت اسی وقت تک رہتی ہے جب تک ہم کسی مقام تک نہ پہنچ جائیں اور ادب ابھی صحیح شکل میں کوئی راستہ نہ بنا لے اس کے بعد ان کی صرف تاریخی اہمیت رہ جاتی ہے۔

گرین لاء کے مطابق ادب تہذیب کی تاریخ میں بندھا ہوتا ہے اسے اس کے تاریخی پس منظر سے الگ نہیں کیا جا سکتا خواہ وہ مطبوعہ شکل میں ہو یا مخطوطات کی شکل میں۔

ویرن ویلک نے ادب کی تعریف کرتے ہوئے آگے لکھا ہے کہ دوسرا طریقہ اس کی تعریف کا یہ ہے کہ ادب بڑی کتابیں ہیں۔ وہ کتابیں جو اصل ہیئت اور تجربے سے تعلق رکھتی ہیں لیکن اس بات کو بھی ادب دراصل زندگی اور تہذیب کا عکاس ہوتا ہے۔ وہ خارجی حقیقت کو داخلی آئینہ میں پیش کرتا ہے۔ ادب انسانی زندگی کی ایسی تصویر ہے جس میں انسانی جذبات احساسات کے علاوہ مشاہدات، تجربات اور خیالات کی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں۔ اس میں تاریخی حقیقت، زندگی کا سچا تصور اور فن کے صحیح احساس کا ہونا ضروری ہے۔ بعض لوگ ادب کو "ذہنی تعیش" کہتے ہیں لیکن یہ زندگی اور اس کے ٹھوس حقائق سے ان کا فرار ہے ایسی باتیں اس دور کی غمازی کرتی ہیں جبکہ پرانی تہذیب اور معاشرت اپنے آپ کو سمو نہیں پاتی یا اس کو قبول نہیں کر پاتی۔

"ادب میں مختلف نظریات اور تحریکیں"

ادب برائے ادب کا نظریہ بھی ایسے موقعوں پر پیدا ہوتا ہے جب انسان کا اخلاقی، معاشرتی اور ذہنی معیار گر جاتا ہے اور جب کوئی ایسا صحت مند سیاسی نظام جو عوام کو پرسکون زندگی گذارنے نیز اطمینان سے رہنے اور زندگی کی دوسری سہولتیں فراہم کرنے میں

معاون و مددگار نہیں ہوتا تو عوام کی زندگی کے ساتھ ساتھ سارے ملک کے طبقہ ادبا، نقاد و شعراء میں بھی بے اطمینانی اخلاقی، ذہنی گراوٹ پیدا ہو جاتی ہے جس میں صرف ایک احساس زیادہ سے زیادہ لطف لینے اور مسرت حاصل کرنے کا رہ جاتا ہے ان کے کلام اور ان کی تحریروں میں یاس و حرماں نصیبی کا غلبہ نظر آتا ہے اس کی بھی اصل وجہ وہی ہے۔ وہ کسی مستند فکری تہذیبی نظام سے وابستہ نہیں رہتے۔ بعض اوقات کسی بڑی تحریک کی ناکامیابی کے ردعمل میں بھی ادب برائے ادب کا نظریہ وجود میں آجاتا ہے۔

ادب میں مختلف زبانوں میں جو مختلف نظریاتی تحریکیں اور مباحث چلے آرہے ہیں ان میں ادب برائے ادب کی تحریک کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے یہ تحریک انیسویں صدی میں شروع ہوئی جس کا بانی پیٹر اسکر وائلڈ کو سمجھا جاتا ہے یہاں پر یہ سوال کہ سماجی زندگی اور ادب میں کیا تعلق ہے بہت اہم ہو جاتا ہے ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ سماج فنکار یا ادیب کے لئے نہیں ہے بلکہ ادیب سماج کے لئے ہے، اور ادب کو انسانی آگہی بیداری، سماجی بہتری کے لئے ہونا چاہیئے۔ دوسرے اس نظرئیے کو غلط قرار دیتے ہیں۔

"ادب برائے زندگی" کا تصور مارکس اور اینجلز کی جدلیاتی مادیت سے نکلا ہے یعنی ادب جو زندگی کی صحیح نمائندگی کرے جیسے اخوت، مساوات، ہمدردی اور دوسری تہذیبی اور سماجی قدروں کی فراوانی ہو۔

بہترین ادب میں سماجی، ثقافتی فنی، اور جمالیاتی پہلوؤں کا ہونا لازمی ہے۔ اس لئے کہ یہی چیزیں اسکو زندگی سے ہم آہنگ کرتی ہیں اب زندگی کا ترجمان اور نقاد ہوتا ہے اس لئے بغیر ان باتوں کے کسی بھی چیز کو بہترین ادب میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔

ادب کی صحیح قدر و قیمت دیکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ دیکھا جائے ادب کا زندگی سے کیا تعلق ہے کہاں تک زندگی کے صحیح مفہوم کو پیش کرتا ہے اور ہماری رہنمائی کرتا ہے کس حد تک وہ حال کی ترجمانی کرتا ہے۔ ماضی پر روشنی ڈالتا ہے مستقبل کے لئے صحیح اور معتبر پیشین گوئی کرتا ہے۔

ادب میں ایک مکتبۂ فکر ان لوگوں کا بھی ہے جو ادیب، شاعر اور ادب کو نیم شعوری اور غیر شعوری زندگی کا ترجمان کہتے ہیں یہ نظریہ تحلیل نفسی شعور لاشعور اور تحت الشعور کے فلسفہ سے نکلا ہے

اس نظریہ کے حامل اجتماعی حیثیت کے بجائے صرف انفرادی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور اس کی تخلیق سے اس کے جذبات و احساسات اور میلانات و رجحانات کا اندازہ کرتے ہیں وہ شخصیت کے سماجی پہلو پر زور نہیں دیتا حالانکہ انسان سماج کا ایک جز ہے وہ اپنے سماج میں پلتا بڑھتا ہے اس کے ذہن پر سماج کی باتوں کا گہرا اثر پڑتا ہے جو ہمیشہ اس کی تخلیق میں نمایاں رہتا ہے۔

تین (TAINE) نے کہا ہے کہ ادب نسل، ماحول اور وقت سے مل کر وجود میں آتا ہے ادب کی اس تعریف پر غور کرنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ادب، سماج، ماحول، تہذیب، معاشرت کا عکاس اور ترجمان ہوتا ہے۔ اگر کسی تخلیق میں یہ صفات نہیں ہیں تو اس کا شمار بہترین ادب میں نہیں ہوگا ادب کو زندگی کی حقیقتوں کے ساتھ ہی پرکھا جا سکتا ہے اس لئے کہ اس کا زندگی کے ساتھ نہ ٹوٹنے والا رشتہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ کا ادب زوال پذیر ہوتا ہے۔ جب وہ زندگی کی حقیقتوں سے دور ہو جائے نیز تصوف، ہیئت پرستی، قرأت اور صرف ادبیت زندگی کے حقائق سے ایک قسم کا فرار ہے جو کہ دوسرے الفاظ میں نظریاتی دیوالیہ پن کا ثبوت دیتا ہے آج زندگی ہر وقت رواں دواں ہے اسمیں ہر وقت ایک نئے نظریے اور نئی فکر کا اضافہ ہوتا رہتا ہے اس کے امکانات اب محدود نہیں ہیں۔ اس لئے ناقص اور بہتر کی تمیز کے لئے تنقید ضروری ہے۔

کیونکہ تنقیدی شعور کے بغیر نہ تو اعلیٰ ادب کی تخلیق ہو سکتی ہے اور نہ ہی فن تخلیق کی قدروں کا تعین ممکن ہے اس لئے اعلیٰ ادب کی تخلیق اور تعین کے لئے نیز اس کی پرکھ کے لئے تنقید کا وجود ضروری نہیں ہے بلکہ انھیں میں سے بعض کا یہ خیال بھی ہے کہ حد سے بڑھی ہوئی تنقیدی گرفت یا فن و ادب کا احتساب تخلیقی دھاروں کو فطری ڈھنگ سے بہنے سے روکتا ہے۔

ادب اور تنقید کے سلسلہ میں یہ نقطۂ نگاہ غلط مفروضات پر مبنی ہونے کی وجہ سے خاصا گمراہ کن ہے بے شک اس قدیم دور میں جب یونان و عرب یا ہندوستان میں اعلیٰ ادب کی تخلیق ہوئی مرتب اور منظم شکل میں کوئی اعلیٰ تنقیدی کارنامہ نہیں ملتا لیکن اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ وہ دور تنقیدی شعور سے عاری تھا یا ادب کے ناظرین اور قارئین کی طرف سے فن کار اور ان کی تخلیقات کا کوئی نتیجہ خیز احتساب نہیں ہوتا۔

عہد جاہلیت میں بازار عکاظ تنقید کا ایک سنجیدہ اور بڑا مدرسہ تھا اس طرح دنیا کی

ان دوسری زبانوں میں عہد قدیم میں اعلیٰ ادب کی تخلیق ہوئی عوام کا ایک باشعور گروہ شعر و ادب کے بارے میں اپنے عہد کے فن اور فنکاروں کا احتساب کرتا تھا۔

تنقیدی شعور کی ابتداء:

پہلی نگاہ میں کہا جا سکتا ہے کہ تنقید کا وجود عالم انسانی کے وجود کے ساتھ ہوا ہوگا۔ تنقید کے عام معنی اچھے اور برے میں تمیز کرنے کے ہیں اس لئے کہ جب زمین پر انسان کا وجود ہوا ہوگا تو اسنے بعض درختوں، پودوں، پھلوں اور پھولوں کے بارے میں اپنی پسند اور ناپسندیدگی کا اظہار ضرور کیا ہوگا۔

چنانچہ جیسے جیسے تہذیب کے سورج کی گرمی اور روشنی زمین کو سنوارتی اور بناتی گئی ویسے ویسے تنقید کا شعور بھی ارتقاء کی منزلیں طے کرتا رہا اور دوسری چیزوں کی طرح تنقید نے بھی ایک جامہ، ایک لباس اور ایک شکل اختیار کرنے کے لئے آگے کی طرف قدم بڑھایا۔

یونانی ادب دنیا کا قدیم ترین ادب ہے۔ یونان نے اس زمانہ میں علم وفضل اور ادب و فلسفہ میں نیز تہذیب و تمدن میں اپنے معراج کو پالیا تھا تنقید اور اس کا معیار بھی سب سے پہلے یونانی ادب میں ملتے ہیں اور تنقید کا اشارہ یونان کے قدیم ترین شاعر ہیومر کی ایلیڈ میں ملتا ہے۔ پروفیسر برچ نے افلاطون کی نقادانہ حیثیت کا جائزہ لیا ہے اور اس کی تنقیدی بصیرت کی داد دی ہے۔ پروفیسر برچ کہتا ہے کہ افلاطون نے سب سے پہلے فلسفیانہ تنقید پر روشنی ڈالی اور اس کا سنگ بنیاد رکھا تنقید پر ارسطو کی کتاب بوطیقا یورپ میں سب سے پہلی کتاب ہے اس کی کتاب سے صرف تنقیدی رجحانات کا ہی پتہ نہیں چلتا بلکہ اصول تنقید پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

عزیز احمد نے بوطیقا کی تمہید میں تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے بوطیقا نے ادبی تحریکات اور تنقید پر جو اثر ڈالا ہے اس کی برابری کوئی کتاب نہیں کر سکتی۔ جہاں تک خالص فن تنقید کا تعلق ہے معلم اول کا یہ شاہکار دنیا بھر میں بے مثل ہے ارسطو کا منطقی استدلال اس کا تجزیہ اور ترتیب و ترکیب کی عالمانہ اور فلسفیانہ صلاحیت اس کتاب کو تنقید کی تمام کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔

عربی ادب کی تاریخ بھی بہت پرانی ہے جہاں اسلام سے پہلے بھی جبکہ اس ریگستان میں

تمدن اور تہذیب نام کی کسی چیز کا وجود نہیں تھا بہترین شاعری کے نمونے ملتے ہیں ظاہر ہے کہ اس کے لئے انہوں نے اصول اور قاعدے بھی مقرر کئے تھے جسکی بنا پر وہ اچھی شاعری اور بری شاعری میں فرق کرتے تھے۔ ان کے قبیلے میں شاعری کی بے انتہا عزت ہوتی تھی اور ہر قبیلے کی یہ تمنا رہتی تھی کہ اس کا شاعر دوسرے قبیلے کے شاعر کے مقابلے میں زودگو پرگو ہو تاکہ وہ دوسرے قبیلے کو ذلیل و رسوا کرسکے اور جنگوں میں اپنے یہاں کے قبیلوں کے حوصلے بڑھا سکے اس لئے انہوں نے اپنے لئے بھی کچھ اصول مقرر کئے تھے ان کی شاعری میں طرز بیان کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔

کتاب العمدہ کے "ترجیح الفاظ و معانی" کے باب میں ابن رشیق نے جدت طرز ادا اور ندرت بیان پر سب سے زیادہ زور دیا ہے ادائے معنی کے لئے نئے نئے انداز ایجاد کرنا ایک ایک بات کو کئی طرح ادا کرنا شاعرانہ کمال ہے ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں بھی شعر کی تعریف اور تنقید کے بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ نثر اور نظم میں کیا فرق ہوتا ہے شعر کے لئے کیا کیا چیزیں ضروری ہیں کلام منظوم اور شعر میں کیا فرق ہے۔

عرب کے تمام نقادوں نے شعر کے معنوی پہلو ہی پر زیادہ زور دیا ہے ان میں بعض علماء مبالغہ اور غلو کو بھی شعر کہتے ہیں لیکن بعض غلو کو ناپسند بھی کرتے ہیں اور شعر کے لئے عیب بھی تصور کرتے ہیں ابوالفرج قدامہ ان ناقدین میں ہیں جو غلو کو مستحسن سمجھتے ہیں" المبالغة احسن من الاختصار علی الامر الوسط بما فیہ کفایة "یعنی مبالغہ کرنا حد اوسط پر کفایت کرنے سے بنسبت زیادہ بہتر ہے۔ مگر حد سے بڑھی ہوئی سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ ممدوح ایسا ہی ہے بلکہ اس سے صرف توصیف کے دائرہ کو وسعت دینا مقصود ہوتا ہے۔

خود قدامہ کا خیال ہے کہ ایک اچھے شعر کے لئے جذبہ اور شدت احساس کا ہونا ضروری ہے۔ مبالغہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ اس زمانے کے اشعار میں کوئی واقعیت اور اصلیت کی اہمیت ہی نہیں تھی۔ اس زمانے میں شعر کی ظاہری خوبیوں، قافیہ، ردیف، اوزان اور فنی، عروضی باتوں تشبیہ، اشارات اور وصف و کنایہ اور شعر کی ہیئت پر بہت زور دیا جاتا تھا اور انھیں معیار کی کسوٹی پر شعر کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ کرتے تھے وہ شاعری کو فن کاری سے زیادہ

مرصع سازی سمجھتے تھے اس لئے اسلوب و معنویت کو زیادہ اہمیت دیتے تھے شعر کی معنوی خوبیاں اور دوسری چیزیں ان کے نزدیک ایک ثانوی حیثیت رکھتی تھیں۔

ایلیٹ کے خیال میں ادب کی عظمت کا تعین محض ادبی معیار سے نہیں کیا جا سکتا حالانکہ اس نے اس پر بھی زور دیا ہے کہ اس بات کا طے کرنا کہ کوئی چیز ادب ہے یا نہیں صرف ادبی معیار ہی کر سکتے ہیں یہ صحیح ہے کہ ادبی مطالعہ کے لئے سب سے پہلے ادبی اقدار کی ہی جانب توجہ کرنی چاہیئے جو فن پارہ ادبی خصوصیات سے محروم ہوگا وہ ادب کے دائرہ میں بھی نہیں آسکے گا۔ لیکن صرف ادبی قدروں کی تلاش ادب کی زندگی سے رشتے اور تعلق پر روشنی نہیں ڈالتی اسلئے نقاد کو فنی اور ادبی محاسن سے بھی آگے جانا پڑتا ہے۔

ادبی تنقید کا اصل مقصد یہ ہے کہ وہ ادب میں اس بات پر غور کرے کہ اس کا زندگی کے عوامل سے کیا رشتہ ہے کس فن پارہ میں زندگی کا عرفان، علمی بصیرت اور فنی آگہی کس حد تک ہے نقاد کا کام صرف فن کاری کی الجھنوں یا فن پارے کے تاثرات کی از سر نو تشکیل ہی نہیں بلکہ وہ قاری اور فنی تخلیق کے درمیان ایک اہم کڑی یا پل کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس سے کسی فنی تخلیق سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوز ہوئے اس کی تہذیبی اور سماجی اہمیت کو سمجھے اسکے فنی اقدار معیار حسن، سواد، و ہئیت، اسلوب و بیان کے تضاد و تناقض یا محاسن کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے اس کا مخاطب صرف فنکار نہیں ہوتا۔

اس طرح اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ کسی ادبی پرکھ کے سلسلے میں کئی ادبی فرائض انجام دینے پڑتے ہیں وہ صرف جذبات و احساسات کا شارح و مفسر ہی نہیں ہوتا بلکہ اسے تاریخ سماجیات اقتصادیات، نفسیات، جمالیات کی روشنی میں کسی ادبی پارہ کو پرکھنا ہوتا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ادبی تنقید کے لئے بنیادی اصول یہ ملا ہے کہ تمام علوم تہذیبی کشمکش، تغیرات و تبدل، زندگی کے مطالبات اور فنی و جمالیاتی قدروں کو سامنے رکھنے کے بعد کسی فن پارے پر تنقید کی جائے اور ایسی ہی تنقید صحتمند اور سائنٹفک کہلانے کی مستحق ہے

ان تمام مباحث کو پیش نظر رکھ کر یہ ملی نتیجہ نکلتا ہے کہ تنقید کے لئے ادبی ذوق یا ادبی مطالعہ کافی نہیں اس لئے کہ اقدار کے تعین کے وقت دوسرے علوم کی ضرورت ہوتی ہے جس کے

ذریعہ نقاد معاصر ادب یا کلاسیکی فن پاروں میں اس کے عہد و حیثیت کا مطالعہ کرتا ہے -

ادبی ذوق :

عام طور پر تنقید کی بحث میں ادبی ذوق کو نظر انداز کیا جاتا ہے اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ادبی ذوق کی نوعیت سراسر ذاتی اور نجی ہے بعض مرتبہ اسی بناء پر تنقید نگار کو صاحب ذوق نہیں سمجھا جاتا اور اکثر اسکی ناموافق رائے کو اس کی ادبی بد ذوقی پر محمول کیا جاتا ہے حقیقت یہ ہے کہ ہر تنقید کسی نہ کسی شکل میں ناقد کے ادبی ذوق سے ہی متاثر ہوتی ہے اگرچہ ادبی ذوق کی صحیح تعریف پر اختلاف رائے ہوتا ہے - اس لئے ادبی ذوق سے کیا مراد ہے اور اس کی صحیح تعبیر کیا ہے اس کی کوئی تسلی بخش وضاحت ابھی تک نہیں ہوسکی ہے مثال کے طور پر ڈرامہ نگاری کو ہی لیجئے شیکسپیر کے ڈرامے جو کلاسیکی ڈراموں کے ذیل میں شمار ہوتے ہیں اس دور کے عوام میں بے حد مقبول ہوئے بلاشبہ ان سامعین کی ایک خاص تعداد ان افراد پر مشتمل تھی جن کے بارے میں یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ اعلیٰ ادبی ذوق رکھتے تھے ۔ اس طرح آج صدیوں کے بعد بھی ان کی مقبولیت کم نہیں ہوئی - حالانکہ موجودہ دور کو ادبی ذوق کے سنورنے اور پنپنے کا بہترین دور سمجھا گیا ہے - جدید ناقدین نے ان ڈراموں کو ہر تنقیدی کسوٹی پر رکھ کر سراہا ہے ان سب باتوں کے پیش نظر ادبی ذوق کو اس میزان سے تعبیر کرسکتے ہیں جو نظر نہ آنے کے باوجود تنقید میں ایک توازن لاتا ہے -

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہمارا ادبی ذوق ہماری ادبی فہم کے لئے ذمہ دار ہے اور اس پر ہماری پسند اور ناپسندیدگی منحصر ہے ۔ اور اس نے ادبی تنقید کے اصول مرتب دیا ہے ادبی تنقید میں جلا و تنوع اسی ادبی ذوق کی پیداوار ہے روایات کو سمجھنے اور ان کے بولنے اور سنوارنے میں بھی یہی ادبی ذوق ذمہ دار ہے ۔ ادبی ذوق کی تشکیل کے لئے وسیع مطالعہ لگن اور بلندی نظر ناگزیر ہے - اس کے علاوہ اگر کوئی اسمیں نئی راہوں کا متلاشی ہے تو اسکو معین راہوں سے ہٹ کر ایک انفرادی جستجو کا سہارا لینا ہوگا ۔

ہر دور میں ایک خاصی تعداد ان علماء یا فنی شاہکاروں کے متلاشیوں کی پائی جاتی ہے جنہیں صاحب ذوق مانا جاتا ہے ـــــ لیکن ان ماہرین کی رائے صرف ماضی کے

شاہکاروں اور فن لطیف کے بارے میں ہی ملتی ہے خود ان کے زمانہ میں بہت سے فنی شاہکار ان کی قیمتی رائے سے مستفید نہ ہوسکے دنیا کے ہر ادب میں اس قسم کی بہت سی مثالیں موجود ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ تنقید کا واحد کلیہ (آئندہ) آنے والی نسلوں کی رائے اور ادب کی حقیقی پرکھ وقت کی کسوٹی ہے دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادبی ذوق کا تعلق مختلف ادوار سے ہے اس لئے وہ ناقد جو اپنے ہی دور میں عصری ادب کا جائزہ لیتا ہے اس کا صحیح مقام متعین کرتا ہے وہ صاحب ذوق کہلانے کا مستحق ہے یہ دوسری بات ہے کہ مختلف نسلوں میں اس کے مقام اور درجہ میں کوئی فرق آجائے خیال ونظر کی یہ تبدیلی ناگزیر ہے۔

اس بارے میں ایک بات کہنی بڑی ضروری ہے کہ جب تک دور ماضی میں بدل کر تاریخی اہمیت حاصل نہیں کرلیتا اس وقت تک اس ادب کی جانچ اور اس دور کے تنقیدی اصولوں کا مطالعہ ممکن نہیں ہوتا بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مستقبل کے دور کا ناقد بھی اپنے دور کے کئی اہم مصنفوں اور شعراء کا صحیح مقام متعین نہیں کرسکے اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ہر دور کا ادبی ذوق دوسرے دور کے ادبی ذوق سے مختلف ہوتا ہے تاہم ادبی ذوق سے ترک نظر حقیقی فن پارہ اور شاہکار ہر دور کے ادبی ذوق سے بالاتر ہوکر ایک ادبی شہرت کا حامل ہوتا ہے۔

چنانچہ ایسی لازوال ادبی تخلیقات کی کمی نہیں جو ہر دور میں ادبی شاہکار تسلیم کی گئیں اس طرح ادبی تنقید بھی بنیادی طور پر ہر دور کے ادبی ذوق سے بلند ہوکر ایک فنی شاہکار کی آفاقی اور بنیادی اصولوں کی پرکھ پر متحمل ہوسکتی ہے اگرچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مخصوص دور کا مجموعی ذوق اس دور کے ادبی رجحانات اور تنقید پر براہ راست اثر انداز ہوتا ہے۔ وہ ادبی ذوق جسے برتر ادبی ذوق کا درجہ دیتے ہیں وہ چند خصوصی ادوار میں ہی نمایاں ہوتا ہے۔ مثلاً کئی ادوار میں سماج کی تشکیل کا دار مدار شاہی دربار امراء اور قوت پر ہوتا ہے ان ادوار میں سلاطین وقت، امراء و روساء کے مخصوص اور واضح ذوق کی جھلک اس دور کے ادب میں واضح طور پر ملتی ہے۔ یوں بھی رہن سہن، لباس و پوشاک اور دیگر فنون لطیفہ میں ان کا ذوق ایک برتری کا حامل تھا۔

لیکن بدقسمتی سے حکمراں طبقہ کے ادبی ذوق کی ایک بڑی خرابی یہ رہی ہے کہ وہ انھیں کے خصوصی اختیارات کے تحفظ یا ان کی مفاد پرستی اور ان کی شان و شوکت کے لیے استعمال ہوا ہے موجودہ دور میں اس وقت کے امراء و روساء کی جگہ اعلیٰ طبقہ کے امیر اور خوشحال افراد نے لی ہے اور ان کے دولت کی فراوانی ہی موجودہ دور کے ادبی ذوق کی سربراہ نظر آتی ہے۔

مثلاً آج اسٹیج پر تمام تر توجہ سینوں اور ملبوسات، میک اپ اور روشنی کے بدلتے ہوئے زاویوں پر مرکوز رہتی ہے فن اور کردار نگاری پر وہ توجہ نہیں دی جاتی۔ نیز ظاہر اور باطن میں بھی ایک فرق نمایاں ہے چنانچہ خوشنما اور خوبصورت کتابی جلدوں میں اکثر خس و خاشاک ہی پڑھنے کو ملتا ہے۔ چند انفرادی مثالوں کو چھوڑ کر نئے دور کی بیشتر تصنیفات ان اعلیٰ اقدار اور صفات سے عاری ہیں جو ماضی میں اعلیٰ ادب سے وابستہ رہی ہیں نہ نئی تخلیقات میں وہ چابکدستی اور خیالات کی گہرائی اور اعلیٰ اقدار ملتی ہے تو شدت سے یہ احساس ہوتا ہے کہ شاید مدتوں کا متوازن ذوق اپنے ہموار کو کھو چکا ہے۔

ادب میں اس کم مائیگی کے کئی اسباب ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ قوی سبب عوام کا بدلا ہوا ادبی ذوق ہی ہے موجودہ ادبی ذوق کے وجوہ تلاش کرنا مشکل نہیں ہے۔ ہمارے خصائل کی تشکیل سماج سے ہوتی ہے۔ موجودہ انتشار جیسیں تعلیمی انتشار بھی شامل ہے اور رہن سہن کے تیزی سے بدلتے ہوئے طریقے جن میں ایک ذہنی تعیش اور عیش پسند زندگی کو بھی دخل ہے موجودہ تنزلی کے لئے ذمہ دار عناصر کہے جا سکتے ہیں۔

آج کا نوجوان سہل نگاری، فراغ، اور تخئیلی دنیا کا شکار ہے اور اس کا ہر عمل ایک راہ روی اور الجھن سے عبارت ہے اس کا ذہن کسی بھی سنجیدہ کوشش پر مائل نہیں ہوتا ان تمام امور کا نتیجہ ادبی ذوق کی گراوٹ میں نمودار ہو گیا ہے۔

چنانچہ مبہم اور یکساں ادب کی پیداوار جس کثرت سے آج ہے اس سے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آئی اس کا براہ راست اثر یہ پڑا کہ موجودہ نقاد کو بھی کسی ادبی تخلیقات کے انبار میں ادبی محاسن اور عیوب ڈھونڈنے پڑے اور وہ بھی ادبی ذوق کے انتشار کی مزاحمت نہ کر سکا۔ چنانچہ آج کے نقاد بہت سی ایسی ہی تخلیقات کو سراہنے پر

مجبور ہو گئے ہیں۔ لیکن تنقید کے عوامی ذوق سے ہم قدم ہونے کی یہ مثال نہ نئی ہے اور نہ ہی اسے کسی طور پر خطرناک کہا جا سکتا ہے سماج میں بدلتے ہوئے طاقتور رجحانات ایک ایسی ہمہ گیری رکھتے ہیں جن سے گریز ممکن نہیں ہے۔ تاہم ادبی ذوق وقت کے دھارے کے مانند تغیر پذیر ہے اور موجودہ ادبی ذوق اور تنقید میں اس کا وجود موجودہ ادبی دور کے ایک نمایاں شان سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جب یہ دور کروٹ لے گا اور موجودہ انتشار ایک نئے طور کے زیادہ دیر پا دور کو جگہ دیگا تو ادبی ذوق بھی یقیناً ان اثرات کو قبول کر کے نئے اور اعلیٰ اصولوں کو جنم دے گا۔

چنانچہ ادبی ذوق کو ایک نظر نہ آنے والے رشتہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جو فن اور تنقید میں توازن لاتا ہے اس کا تخلیقی فن اور تنقید پر گہرا اثر لازمی ہے عموماً تنقید اور فن مختلف ادبی ذوق کے حامل نہیں ہو سکتیں اسی کے ساتھ ادبی ذوق کی کوئی معین یا مستقل صورت نہیں ہے چنانچہ اسے ہر دور کی سماجی زندگی اور رہن سہن کے طریقے متاثر کریں گے۔

المصادر والمراجع

۱۔ اصول النقد الادبی ——— احمد الشائب

۲۔ النقد الادبی ——— احمد امین

۳۔ تاریخ نقد ادب ——— محمد فضل الرحمٰن

۴۔ تنقیدی نظریات ——— احتشام حسین ندوی

۵۔ ماہنامہ "ادیب" ——— علی گڑھ

۶۔ تاریخ نقد عربی ——— اردو ترجمہ

بقیہ: ابراہیم طوقان

ابراہیم بہت متاثر ہوئے اور "غادۃ اشبیلیۃ" کے عنوان سے ایک قصیدہ لکھا۔ اور اس سے رقص وسرود کی محفلوں میں مستقل حاضر ہوتے رہے۔ یہ ان کے خوبصورت دن تھے پھر بیروت سے القدس کے "مدرسہ رشیدیہ" میں آ گئے جہاں تین مہینے تک تدریسی خدمت انجام دی۔

ابراہیم طوقان: فلسطین کے ممتاز انقلابی شاعر

قسط نمبر ۱

حقانی القاسمی ۹-۶ حبیب ہال مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

نابلس، اسرائیل کا پرانا شہر ہے جو قدیم زمانے میں شکیم یا مابارتا کے نام سے جانا جاتا تھا۔ بادشاہ وسپازیانوس نے پہلی صدی عیسوی کے دوران نئے طور پر اس تباہ شدہ شہر کی تعمیر کرکے "فلاویانیاپولیس" نام رکھا جو بعد میں "نابلس" بن گیا۔ یہودیوں کے یہاں اس شہر کا بڑا احترام ہے کیونکہ یہیں وہ پہاڑ ہے جہاں حضرت ابراہیم نے حضرت اسحاق کو ذبح کیا تھا۔ اور سامری بھی اس شہر اور پہاڑ کو مقدس مانتے ہیں اور "گرزیم" نامی پہاڑ کی طرف رخ کرکے عبادات بھی کرتے ہیں۔

اسی شہر میں جو برطانوی انتداب کے زمانے میں "جبل النار" کے نام سے جانا جاتا تھا، ۱۹۰۵ء کو ابراہیم طوقان پیدا ہوئے یہاں کے لوگوں کو علم و ادب سے خصوصی دلچسپی رہی ہے اس لیے تعلیم یافتہ طبقے کی وجہ سے یہ شہر خاص اہمیت کا حامل رہا ہے، اسے فلسطینی مجاہدین کے پناہ گاہ اور مزاحمتی سرگرمیوں کے مرکز کی حیثیت بھی حاصل رہی ہے۔ مگر یہاں کی معاشرتی پابندیوں اور سماجی قدامت پسندیوں کی وجہ سے نوجوان تعلیم یافتہ طبقے نے ہجرت کرکے نسبۃً آزاد شہروں میں قیام پذیری کو ترجیح دی۔ مگر ابراہیم طوقان کا خانوادہ اس دقیانوسی معاشرے سے قدرے مختلف اور آزاد پسند تھا۔ ان کے والد عبدالفتاح آغا کشادہ ذہن اور روشن فکر و نظر کے حامل تھے اور ان کی والدہ فوزیہ بنت عسقلان بھی انتہائی ذہین تھیں۔ وہ نئی نسل کی ضروریات اور ذہنی تقاضوں سے بخوبی واقف تھیں۔ اس لئے انہوں نے بہتر انداز سے بچوں کی تربیت کی اور ابتدا سے ہی شجاعتی قصے کہانیاں اپنے بچوں کو سنایا کرتی تھیں۔ ان کے بعد جد امجد داؤد آغا شاعر تھے "زجل" پر وافر دست گاہ تھی جس کا گہرا اثر ابراہیم کی شاعری پر بھی ہے۔

نابلس کے ایک اچھے اسکول "الرشادیہ الغربیہ" میں ابراہیم نے ابتدائی تعلیم حاصل کی یہاں چار سال گزارنے کے بعد ثانوی تعلیم کی تکمیل کے لئے "القدس" کے سینٹ جارج مشنری اسکول (مدرسۃ المطران) میں داخل ہوئے جہاں ان کے بھائی احمد شعبۂ انگریزی کے طالب علم تھے۔ ۱۹۱۹ سے ۱۹۲۳ تک یہیں قیام رہا۔ اس کے بعد جامعہ امریکہ بیروت آگئے جہاں ادیبوں اور شاعروں کی وجہ سے شعر گوئی کے لئے تحریک پیدا ہوئی۔ ابراہیم نے یہاں کے ادبی ماحول سے فائدہ اٹھایا اور نظمیں کہیں لبنانی اخبارات نے شائع کرکے ان کی حوصلہ افزائی کی۔ یہیں حافظ جمیل عراقی، شامی وجیہ البارودی، عمر فروخ سے رہ ورسم آشنائی ہوئی۔ ذوق ومشرب کی ہم آہنگی نے انکے دوستانہ تعلقات کو نئی ادبی شکل دے دی اور ان تمام احباب نے مل کر "دار الندوہ" کے نام سے ایک ادبی حلقہ قائم کرلیا۔ اس سے وابستہ تمام شاعروں نے اپنے لیے دور عباسی کے شعراء کے ادبی نام منتخب کرلئے ابراہیم نے اپنا نام عباس بن احنف، وجیہ البارودی نے دیک الجن الحمصی، حافظ جمیل نے ابونواس اور عمر فروخ نے صریع الغوانی نام اختیار کیا۔ اس ادبی تنظیم کا ایک دفتر بھی تھا جس میں ادبی محفلوں کی رپورتاژ محفوظ رکھی جاتی تھیں۔ آخر میں شخصی اختلافات کی بنیاد پر ابراہیم نے اس سے قطع تعلق کرلیا اور عمر فروخ کو اس کی اطلاع دیتے ہوئے لکھا کہ "میں نے اس سے اپنا رشتہ توڑ لیا ہے، نیکول نے مجھ سے قصیدہ "یا تین یاقوت" مانگا اور تنبیہ کرتے ہوئے کہا کہ اپنے اچھے دوستوں سے بھی ہوشیار رہو"

جامعہ بیروت میں ان کی شاعری کا سلسلہ زور وشور سے جاری رہا۔ "شاعر الجامعہ" کی حیثیت سے شہرت بھی حاصل کی اور رومیت کا پہلا تجربہ بھی یہیں پر ہوا کہ وہ ایک فلسطینی دوشیزہ کے دام عشق میں گرفتار ہوگئے جو زیادہ خوبصورت تو نہ تھی لیکن کھلتا ہوا قد، گیہواں رنگ، چہرے پر ہلکی سی مسکراہٹ، رفتار میں لاابالی پن اور بے نیازی نے ابراہیم کے دل کو گھائل کردیا۔ رفتہ رفتہ اس بت طناز نے اس کے رواق دل میں اپنا گھر بنالیا۔ دھیرے دھیرے بہت سے دلوں کی دھڑکنیں اس کے لیے تیز ہونے لگیں اور اس کے ساتھ اس کے قدم بھی نزاکت سے آشنا ہوتے گئے اور وہ اپنے بے پناہ حسن سے باخبر ہوتی گئی۔ ابراہیم نے اس کے نام کا ایک قصیدہ بھی لکھا مگر نوشتۂ تقدیر میں وفا کی جگہ بے وفائی، وصال کے بدلے جدائی لکھی تھی۔ ابراہیم روٹھے اور شاعری کی لے میں اداسی سماگئی، مطرب نے ایسی غزل چھیڑ دی کہ ہر دل کو

چوٹ سی لگی اور ہر آنکھ بھر آئی۔ اب دل کی گہرائی سے شاعرانہ جذبات امڈنے لگے۔ شاعری کو نیا انداز اور زندگی کو نیا موڑ مل گیا۔ دل کچھ اس طرح سے ٹوٹا ایسے وفائی کے اس حادثے نے کہ سگریٹ اور شراب غم کا مداوا اور جینے کا سہارا بن گئے اور یہ لت ایسی پڑی کہ اطباء کے منع کرنے کے باوجود بھی ظالم منہ سے لگی رہی۔ اس دردبے دوا نے زیست کا نیا لطف دیا اور زندگی کی ساری مستیاں شراب میں قید ہو گئیں۔ یہی شراب تھی جو ساری اداسیوں کو بہائے جاتی تھی اور سگریٹ تمام فکروں سے بے نیاز کرتا جاتا تھا۔

جون ۱۹۲۹ء میں ابراہیم نے بیروت سے بی ایس سی کی ڈگری تو حاصل کر لی تھی مگر تدریس کے پیشے سے ان کو توحش سا تھا اس لیے انہوں نے صحافت کی دنیا میں آنے کی خواہش ظاہر کی چنانچہ اسی مقصد کی خاطر اپنے والد محترم کے ساتھ مصر کے عازم سفر ہوئے۔ یہاں وہ مختلف صحافتی اداروں میں گئے مگر پیٹ کے درد کی شدت نے انہیں نابلس لوٹنے پر مجبور کر دیا جہاں والد معظم کے اصرار پر بادل نخواستہ "مدرسۃ النجاح" میں تدریسی خدمت انجام دینے پر راضی ہو گئے مگر اس تدریسی کام پر اپنی بے اطمینانی کا اظہار کرتے رہے۔

یہاں ایک سال مکمل ہوتے ہی ۱۹۳۰ء کے اواخر میں انیس الخوری المقدسی نے جامعہ امریکیہ بیروت بلا لیا جہاں تین سال تعلیم دینے کے بعد بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر ابراہیم کو استعفی دینا پڑا۔ مگر حلیم نجار اور حلیب کوران کی درخواست، بیروت کی سرزمین سے محبت اور جامعہ کے ارباب حل وعقد کے اصرار پر لوٹ آئے۔ یہاں قیام کے دوران ان کی ملاقات دکتور نیکل البوھیمی سے ہوئی جنہیں عربی ادبیات پر مکمل دسترس کے ساتھ چیکوسلواکی، فرانسیسی انگریزی، جرمنی اور اسپینی زبانوں پر بھی استادانہ مہارت حاصل تھی۔ غزل عربی کے متخصص کی حیثیت سے ادبی دنیا میں ان کی الگ پہچان تھی۔ انہوں نے ابن حزم اندلسی کی کتاب "طوق الحمامہ" کا انگریزی میں ترجمہ کیا اور ابراہیم کے تعاون واشتراک سے ابوداؤد اصفہانی کی "کتاب الزہرۃ" کی تحقیق وتدوین کی جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اسی زمانے میں نیکل کے ساتھ ابراہیم کی ملاقات ایک اسپینی رقاصہ "مارگریٹا" سے ہوئی جس کے اندلسی حسن بلاخیز سے

(باقی صفحہ ۲ پر)

چمنستان فارسی کی آبیاری میں شہر الٰہ آباد کا حصہ

محمد ذاکر حسین ندوی لکچرر شعبۂ فارسی ، ایس، ایس ایم، این، این جنتا کالج کھاجے ڈیہہ دربھنگہ

فارسی زبان کی یہ خوش قسمتی اور زیبا طالعی ہے کہ وہ صدیوں تک ہندوستان کی سرکاری زبان رہی اور اس کی زلف سنوارنے اور گیسو آراستہ کرنے میں ہندوستانی شاعروں اور ادیبوں کی خدمات ایرانی ادبار و شعراء کے مقابلہ میں کم نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی انشاپردازوں نثر نگاروں، ادیبوں، شاعروں، محققوں اور تنقید نگاروں کی خدمات کو نہ صرف ہند و بیرون کے محققوں نے بلکہ خود اہل زبان ایرانیوں نے بھی سراہا ہے اور عظمت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ اس موقعہ پر یہ کہنا کہ صائب تبریزی، غنی کشمیری کو کس قدر عزیز رکھتے تھے اور عزت و حرمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے تو بے محل نہ ہوگا۔ تذکروں میں آتا ہے کہ ایک ہندوستانی سیاح صائب تبریزی کی ملاقات کی غرض سے اس کے پاس گیا تو اس نے پوچھا کہ میرے لئے ہندوستان سے کون سا تحفہ لیکر آئے ہو؟ اس سے ان کا مقصود غنی کشمیری کے تازہ اشعار تھے۔ اسی طرح یہ مقولہ بھی زبان زد خاص وعام ہے کہ شاہ عباس بزرگ کہا کرتا تھا کہ ابوالفضل کے قلم سے جتنا مجھے خوف اور ڈر لگتا ہے اتنا اکبر کی تلوار سے نہیں۔ ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی شعراء وادبا کی عظمت کی قدر ایرانیوں کی نظر میں تھی۔

دہلی، لاہور اور آگرہ ہندوستان میں فارسی ادبیات کے عظیم مراکز شمار ہوتے تھے۔ لیکن اس کے علاوہ کچھ چھوٹے چھوٹے علم وادب کے گہوارے بھی ہندوستان کے مختلف شہروں میں موجود تھے جو مذکورہ تین مرکزوں سے کسی اعتبار سے فروتر نہیں تھے۔ لیکن بہت دنوں تک ان بڑے مراکز کے سحر میں قدر دان علم وادب ایسے کھوئے رہے کہ کسی کی نظر ان چھوٹے مراکز کی طرف نہیں گئی۔ ان چھوٹے علمی وادبی گہواروں میں الٰہ آباد کا مردم خیز شہر بھی آتا ہے اور افسوس کی بات ہے

کہ یہی شہر سب سے زیادہ قعر گمنامی میں پڑا رہا۔

عہد مغول یا اس سے بہت پہلے جبکہ الٰہ آباد قانونی اعتبار سے عالم وجود میں نہیں آیا تھا اس کے ارد گرد ایسے مراکز موجود تھے جو ادبی و علمی قدر و قیمت کے اعتبار سے کافی اہمیت کے حامل تھے اور جب یہ شہر آباد ہوا تو تمام مراکز اس شہر میں منتقل ہو گئے اور ان کو ایک مرکزیت حاصل ہو گئی

الٰہ آباد جو گنگا جمنا ندی کے سنگم پر واقع ہے، ودا حم کے دور میں بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ گرچہ اس زمانے میں الٰہ آباد اس کا نام نہیں پڑا تھا بلکہ پریاگ کے نام سے مشہور رہا۔ اس زمانے میں یہاں ہندو رشی منیوں اور جوگیوں کا مسکن، ریاضت کشوں اور مراقبہ نشینوں کا مخزن، معلموں اور طالب علموں کا گہوارہ تھا اور دیر بازیوں کا ایک عظیم علمی و ادبی مرکز تھا۔

یہ مقدس شہر علمی مرکز کے اعتبار سے اس لئے بھی وقعت و عظمت کا حامل ہے کہ یہاں معروف رشی منی بھار دواج کی اقامت اور تعلیم گاہ موجود تھی۔ ان کی تعلیم گاہیں اس محلہ سے جو آج بھار دواج آشرم کے نام سے جانا جاتا ہے۔ زیرو روڈ تک پھیلی ہوئی تھیں اور متعدد رشی منیوں کا گروہ بھی اس علاقہ میں ڈیرہ ڈالے ہوئے تھا۔ مہابھارت کی اس روایت پر تو کلّی طور سے یقین کرنا محال ہے کیونکہ مختلف ادوار میں یہ کتاب لکھی گئی اور متعدد حضرات کا اس کی تصنیف میں ہاتھ رہا ہے نیز بہت سارے اضافات و ترمیمات بھی اس میں واقع ہوئے ہیں۔ لیکن تاریخ میں حضرت مسیح سے قبل بھار دواج نامی ایک ہندو رشی منی کا نام ضرور ملتا ہے۔

جب اسلامی پرچم ہندوستان کی مردم خیز زمین میں مستحکم ہو گیا تو اسلامی مبلغین اور صوفیا کی توجہ کا مرکز یہ شہر بنا رہا اور یہ حضرات تعلیم و تعلم کے ساتھ تبلیغی کاموں میں لگے رہے اور جب شاہنشاہ اکبر اعظم کا دور حکومت آیا تو انہوں نے ایک قلعہ تعمیر کرا کر اس کا نام "الٰہ آباد" رکھا۔ ویلیام بیل، مفتاح التواریخ میں لکھتا ہے کہ اکبر نے ایک قلعہ بنایا اور وہ شہر جو یہاں موجود تھا، اس کا نام الٰہ آباد رکھا اور عہد شاہجہانی میں الٰہ آباد کے نام سے کافی مقبول ہوا۔ بہر حال یہ شہر زمانہ قدیم ہی سے مذہبی و روحانی، علمی اور ادبی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے علماء و فضلاء اور نابغۂ روزگار و یگانۂ دہر نے دوسرے مقامات سے ہجرت کر کے اس شہر کو اپنا مسکن بنایا اور اپنی تبحر علمی سے قدیم و جدید علوم و فنون اور فارسی ادبیات کے

دامن کو انمول اور قیمتی جواہرات سے مالا مال کیا۔ چنانچہ سلطان محمود غزنوی کے حملے کے بعد سلطان کا علمی و ادبی، تہذیبی و تمدنی اور مذہبی و روحانی اثر و نفوذ شمالی ہندوستان میں تیزی سے اثر پذیر ہوا۔

اور جب سلطان التمش کا دور حکومت آیا تو شہر الٰہ آباد اسلامی علوم و فنون کا مرجع ہو گیا سید قطب الدین الحسنی پہلے شخص ہیں جو اس سرزمین میں علوم اسلامی کے بڑے عالم و فاضل کی حیثیت سے مسند مشہور پر جلوہ افروز ہوئے۔ وہ ۵۸۵ھ میں غزنی میں موجود تھے۔ تذکرہ نگاروں کے قول کے مطابق چونکہ اس وقت ہندوستان میں تبلیغی کاموں کی راہ پوری طرح ہموار تھی۔ اس لئے سید قطب الدین الحسنی نے دین اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لئے اس خطہ کا رخت سفر باندھا۔ ہندوستان کے تمام ادبی تذکروں میں ان کے حالات ملتے ہیں تذکرہ علمائے ہند کے مصنف نے ان کو متبحر عالم شمار کیا ہے۔ تذکرہ نگاروں کی روایت کے مطابق وہ صاحب تصنیف بھی تھے۔ لیکن افسوس کا مقام ہے کہ آج ان کے علمی و ادبی سرمائے ہمارے درمیان نہیں ہیں۔

خلجی دور میں اس شہر کی اہمیت علمی اعتبار سے اور بڑھ گئی۔ شیخ علاء الحق پنڈوی اور مجذوب شاہ کرک نے اس شہر میں اسلامی تعلیمات کی تبلیغ و اشاعت میں اہم رول ادا کیا ہے۔ مجذوب شاہ کرک تو فارسی میں طبع آزمائی بھی کیا کرتے تھے۔ ویلیام بیل کے مطابق مندرجہ ذیل شعر میں شاہ مجذوب کرک نے جلال الدین خلجی کے قتل کی پیش گوئی کی تھی ؏

ہر کہ بیاید بر سر جنگ تن در کشتی سر در گنگ

نثری نگارشات میں شاہ کرک کے ملفوظات اور اقوال خاصی اہمیت رکھتے ہیں۔ سخن سرائی میں ان کی رباعیات بہت زیادہ مشہور ہوئی تھیں۔ ذیل کی رباعی میں وہ قناعت اور اس خطہ کی اہمیت بتاتے ہوئے کہتے ہیں ؏

قانع شدہ ام بہ خشک نانی و تبرہ میلم نبود بسوی بریان و برہ

دہلی و سمرقند و بخارا و عراق این چار ترا باد و مرا یاد کرہ

"تذکرہ بحر زخار" کے مؤلف شاہ وجیہہ الدین نے اس شعر کو شاہ کرک کے کلام کے نمونے کے

لاحظہ ہیش کیا ہے ؎

اندر طلب دوست چو مردانہ شدم — اول قدم آن بود کہ بیگانہ شدم

شاہ کرک کے بعد شاہ جلال الدین مانکپوری اور شاہ حسام الدین مانکپوری دنیائے علم و ادب میں درخشاں ستارہ کی مانند رونق افروز ہوئے اور اپنی علم دوستی اور ادب پروری سے گلشن فارسی کو سینچا اور سنوارا۔ شاہ حسام الدین کے ملفوظات تو فارسی زبان کی عظیم یادگار ہیں۔

خلجیوں کی حکومت کے اختتام کے بعد ملک ہندوستان تغلقی سلاطین کے زیر نگیں آگیا۔ اس عہد میں الہ آباد کا قصبہ خصوصی توجہ کا مرکز بنا رہا اور فارسی ادبیات کی ترقی میں ہمدم گامزن رہا۔ اس دور کی نمایاں شخصیتوں میں شاہ تقی مخدوم اور شاہ معین الحق کا نام سر فہرست ہے۔ شاہ تقی مخدوم نہ صرف مبلغ اسلام کی حیثیت سے بلکہ فارسی شاعر کے اعتبار سے بھی کافی مشہور ہیں۔ وہ صاحب دیوان شاعر تھے اور صوفیانہ اسرار و عارفانہ نکات کو رباعی کے قالب میں بیان کرتے تھے۔ لیکن ان کے اشعار کا مجموعہ ابھی تک پردۂ گمنامی سے نہیں نکلا ہے۔ البتہ تذکروں میں ان کی رباعیوں کے نمونے ملتے ہیں ؎

رخت ہستی بر سر دیوار بسیار می باید کشید — عمر اندک ست و می بسیاری باید کشید
قطرہ اشکم اگر شد بر در مژگان گرہ — خوب شد آغاز را بر دار می باید کشید

مجموعی اعتبار سے تغلقوں کے دور میں یہ شہر اسلام اور ادبیات فارسی کا اہم مرکز تھا اس دور کی سیاسی اتھل پتھل اور انقلابی ہرج مرج کی کوئی خاص بات مشہور نہیں ہے۔ سلاطین دہلی کے وقت تک اس شہر کی ادبی اہمیت برقرار رہی۔

سلاطین دہلی کی حکومت ۹۳۱ھ/۱۵۲۵ء تک قائم رہی۔ اسی سال مغلیہ سلسلہ کے بانی بابر کے ہاتھوں ابراہیم لودی کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا اور گورگانیوں کی حکومت وجود میں آئی۔ مغلوں کے ابتدائی عہد میں الہ آباد کی سابق ادبی و سیاسی اہمیت کچھ باقی رہی۔ لیکن بعد میں یہ شہر تاریخ کی دنیا سے علیحدہ ہوگیا اور گمنامی کے اتھاہ سمندر میں جاگرا۔ لیکن گمنامی کے باوجود اپنے قدیم تقدس کی حفاظت میں برابر لگا رہا۔ یہی سبب ہے کہ بابر نے

اپنی تزک میں اس مقدس شہر پراگ کا نام لیا ہے اس کے بعد ۱۵۰۳ تک اس کی ادبی اور سیاسی تاریخ نہیں ملتی ہے۔

بادشاہ اکبر نے جو اپنی غیر معمولی صلاحیت اور کوشش سے اپنی حکومت کو استحکام اور دوام بخشا، اس کی سیاسی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے قلعہ کی تعمیر کا حکم دیا اور الہ آباد جو جھو اور کرہ مانک پور کو جغرافیائی اعتبار سے ایک کر ایک بڑے شہر کا بنیاد ڈالا۔ ابوالفضل اس شہر کی تاسیس پر یوں رقمطراز ہیں۔

"بہ ساعت خجستہ اساس شہر الہ آباد نہاد ند"

(اکبرنامہ ۳/۳۱۲)

شہر الہ آباد ۱۵۹۹ء سے ۱۶۰۵ء تک متعدد سیاسی ہرج مرج اور مختلف انقلابی شورشوں کا مرکز بنا رہا۔ اس سیاسی کشمکش کے دوران جہانگیر کا قیام خاص اہمیت کا حامل ہے جس کے نتیجہ میں ابوالفضل علامی جیسے دانشور قتل کر دیئے گئے۔ اس سیاسی آلودگی کے باوجود شاہ ابوالمعالی الہ آبادی اور قاضی یعقوب مانک پوری علمی و ادبی سرگرمیوں میں فعال بنے رہے۔ لیکن افسوس کہ ان کے علمی آثار اور ادبی کارنامے اب متداول نہیں ہیں۔

عہد جہانگیر میں کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی ہے جس کا نام لیا جائے۔ علم کی اس کساد بازاری کا سبب سیاسی گرمیوں کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ واضح رہے کہ شخصیت سے مراد یہ ہے کہ جس کا نام اس دور کے تذکروں اور تاریخی کتابوں میں علم و ادب کے خدمت گذار کے عنوان سے آیا ہو۔

جہانگیر کے بعد ہندوستان کا تخت و تاج شاہجہاں کو ملا۔ حکومت کی بازیابی میں انکو ایسے شورشوں اور انقلابوں کا سامنا کرنا پڑا جو الہ آباد میں برپا ہوئے تھے۔ اس کا تذکرہ اجمالی طور سے تاریخی کتابوں میں اور تفصیلی انداز میں خلاصۃ التواریخ میں ملتا ہے۔ ان تمام شورش بازیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے باوجود شاہجہاں کا دور حکومت مغلیہ سلطنت کا دور زریں کہلاتا ہے۔ خاص طور الہ آباد کے لئے یہ دور بہت مفید اور کارآمد تھا۔ کیونکہ اس کے عہد میں نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہند کے علماء و فضلاء کی توجہ کا مرکز یہ شہر بنا رہا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ

شاہجہاں کی علم دوستی و ادب پروری اور داراشکوہ کی علما پروری تھی۔ داراشکوہ خود ایک عظیم دانشور تھے اس لئے دانشوروں کی حمایت ہمیشہ سے ان کا شیوہ رہا۔ بہرکیف عہد شاہجہاں میں بڑی بڑی قدآور اور نامور ہستیاں اس سرزمین پر جلوہ گر ہوئیں۔ ان پر نہ صرف الہ آباد کو بلکہ ساری اسلامی دنیا کو ناز اور فخر ہے۔

شاہجہاں کے دربار میں شہر الہ آباد مرکزی محور کی حیثیت رکھتا تھا۔ خاص طور سے اس شہر میں تصوف کا عام رواج ہوا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شاہجہاں کے لخت جگر داراشکوہ کو اسکی حکومت میں کافی عمل دخل حاصل تھا اور ویلایت و تصوف سے کافی لگاؤ رکھتا تھا۔ اسی کے زمانہ ولیعہدی میں شیخ محب اللہ نے سرزمین الہ آباد کو رونق بخشا۔ جس کی بدولت یہ شہر اسلام کا منبع بن گیا۔ ان کی شہرت کا باعث ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم پر شرح نویسی ہے۔ وہ ہندوستان کے پہلے صوفی ہیں جنہوں نے وحدت الوجود کی شرح وبسط اور اس فلسفہ کی نشر اشاعت میں اہم کردار ادا کیا۔ انہوں نے فصوص الحکم کی شرح عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں لکھی۔ ان کی دیگر تالیفات میں مناظر اخص الخواص، ہفت احکام و عبادت الخواص وغایات الغایات وسر الخواص، طرق الخواص، تفسیر قرآن کریم اور رسالۃ التسویہ بھی کافی معروف ہے۔

اورنگ زیب عالمگیر کے دورِ حکومت میں شہر الہ آباد میں جو شخصیتیں نمودار ہوئیں ان میں شاہ محمد افضل کی شخصیت سب سے اہم اور باوزن تھی۔ وہ اپنے روشن ضمیر پیر و مرشد میر سید محمد کالپوی کے فرمان پر الہ آباد آئے۔ وہ اپنے وقت کے ولی کامل اور قطب تھے اور اورنگ زیب فرخ سیر اور دہلی کے دوسرے امراء و حکام ان سے قلبی عقیدت رکھتے تھے۔ مفتاح التواریخ کے مصنف ویلیام بیل، تذکرہ بحر زخار کے مؤلف میر غلام علی آزاد بلگرامی اور قاموس المشاہیر کے مصنف نے شاہ محمد افضل کو صاحب تصنیفات کثیرہ بتایا ہے۔ شرح گلستاں و بوستاں شرح یوسف و زلیخا، شرح فصوص علی وفق المنصوص، رسالہ فارسی و عربی در بحث ایمان فرعون شرح قصائد خاقانی، شرح مثنوی مولوی اور کتاب کشف الاستار فارسی زبان میں ان کی اہم علمی و ادبی یادگار ہیں۔ وہ فارسی میں شعر بھی کہا کرتے تھے۔ ان کے دیوان میں زیادہ تر اشعار غزل کے ہیں۔ ایک نمونہ ملاحظہ ہو۔

روز عاشق کہ سوم گزری نیست ترا | جز تغافل مگر ای جان ہنری نیست ترا
کلبہ من شدہ از خون دو دیدہ باغی | از چہ رو جانب این باغ سری نیست ترا
خالی از عشق تو کس نیست بگو باعث چیست | کہ چنین بور جفا باد گری نیست ترا
سوختم ز آتش مہر رخت ای ماہ ولی | ہرگز از سوزش جانم اثری نیست ترا

شاہ محمد افضل کے بعد شاہ خوب اللہ الہ آبادی نے علم وادب کا باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لیا۔ ان کی تصنیف تذکرہ وفیات الاعلام اور مکتوبات فارسی ادب کا گرانقدر سرمایہ ہے۔ اس کے کلیات فارسی بھی ان کی یادگار ہے۔ جس میں زیادہ تر اشعار غزل اور رباعی کے ہیں۔ ان کی غزل کا ایک نمونہ پیش خدمت ہے ؎

بتو خوش مبارک بہ بساط ناز کردن | ہمہ شب نیامدی ومن و نالہ ساز کردن
دل من رسیدہ چندان ز تغافل تو ظالم | شو دار در تو قبلہ نتوان نماز کردن

دلم را موی آن دلدار دام ست | کہ با وعیش خوش برمن حرام ست
بگویم نام من دیوانۂ تو | اگر پرسی ترا یاری چہ نام ست
بہ محراب دو ابرو سجدہ آریم | کہ چشم مست او مارا امام ست

شاہ خوب اللہ کے بعد ان کے فرزند ارجمند شاہ محمد طاہر کو فارسی زبان وادب کی خدمت کرنے والوں میں ایک اعلیٰ مقام نصیب ہوا۔ وہ بھی صاحب تصنیف تھے تحقیق الحق، شرح نصوص الحکم اور شرح قصاید فارسی ان کی تالیفات ہیں۔ شاعری بھی کیا کرتے تھے۔ چند اشعار بطور نمونہ ملاحظہ ہوں ؎

عشق یوسف کرد در پیری زلیخا را جواں | عشق روئیت پیر کرد اندر جوانی عامرا
شد زبانم تا دل محو شد در یاد دوست | بہتر است از صد زبان این بی زبانی طاہرا

ان شخصیتوں کے علاوہ دوسری اہم ہستیوں جیسے شاہ محمد فاخر زائر، شاہ محمد ناصر افضلی، شاہ غلام قطب الدین مصیب، شاہ غلام خوب اللہ نجفی، شاہ محمد اجمل، شاہ ابوالمعالی اور شاہ میر جان سید کا بھی فارسی زبان وادب کے ارتقا میں کافی اہم رول اور کردار رہا ہے۔

وفیات

ایک ولی اللہ کی وفات

قاری جلیل الرحمن عثمانی کا انتقال پر ملال

دیوبند قصبہ میں جہاں حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ نے علم دین کی شعاعیں تمام دنیا میں پھیلائیں اور دارالعلوم جیسا عظیم علمی دینی ادارہ قائم کر کے رہتی دنیا تک دیوبند کا نام روشن کیا وہاں دیوبند قصبہ کو خود اس بات کا شرف و اعزاز حاصل ہے کہ اس کی سرزمین پر ایسی ایسی نامور برگزیدہ جلیل القدر ہستیوں نے بھی جنم لیا جن کی بے پناہ خداداد صلاحیتوں کی بدولت اللہ کے بندوں نے بہت کچھ علم و عمل اور روحانی فیوض و برکات حاصل کئے۔ سرزمین دیوبند میں حضرت مولانا قاری مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ کی ہستی ایسی تھی جنہیں لوگ ولی اللہ کہتے تھے۔ ان کے عمل و کردار نے کتنے ہی لوگوں کو راہ مستقیم دکھلائی ہزاروں انسانوں نے ان کی پاکیزہ زندگی سے رہنمائی حاصل کی، دیوبند کے علاوہ ہندوستان اور بیرون ممالک کے عوام نے انکی روحانی ہستی کو سمجھا اور پہچانا۔ قدرتی بات ہے کہ انکے خاندان میں انکی روحانی برکت سے ان کی اولاد میں ان کی بہترین و اعلیٰ دینی تربیت سے جو اولاد پیدا ہوئی اس نے بھی اپنے نیک عمل و کردار کا وہ نقش قائم کیا جو قابل رہنما اصول ہے۔ مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ بانی ادارہ ندوۃ المصنفین و رسالہ برہان اور حضرت قاری جلیل الرحمن عثمانیؒ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ کے لائق فرزند تھے۔ ۱۹۸۴ء میں مفکر ملت مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی وفات ہوئی جس سے ملت اسلامیہ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا اور اب یکم ستمبر ۹۵ء کو حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ کے صاحبزادے اور مفکر ملت مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کے اکیلے برادر خورد حضرت قاری جلیل الرحمان عثمانی انتقال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

[illegible]

[illegible] کی رہنمائی میں گزاری۔ [illegible]

[illegible] شخصیت کو جس نے پہچان لیا [illegible]

حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی وفات سے ہم پر [illegible] کا پہاڑ ٹوٹ پڑا تھا اب

مرحوم حضرت قاری جلیل الرحمٰن عثمانیؒ کی وفات سے ہم پر کس قدر غم کا پہاڑ ٹوٹ [illegible] ہی جانتا ہے۔ ان کی وفات کا صدمہ اس قدر ہے کہ قلم ان کی وفات پر [illegible] لکھتے ہوئے جھجکتا رہا ہے۔ کیا لکھیں کیا نہ لکھیں۔ ان کی خوبیاں اچھائیاں اور نیکیاں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کا تحریری احاطہ کرنا ہی مشکل محسوس ہو رہا ہے۔ انہیں تقریباً ایک ماہ پہلے سے اپنی وفات کا احساس ہو گیا تھا جب ہی تو گھر کے افراد اور ملنے جلنے والوں کو نصیحتیں کرتے رہتے تھے۔ خاندانی و گھریلو معاملات میں وصیتیں لکھ رہے تھے۔

ہر وقت یادِ الٰہی میں مستغرق رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے [illegible] کے تمام قارئین سے ایصالِ ثواب کے لئے گزارش و استدعا ہے کہ مرحوم حضرت قاری [illegible] کی مغفرت و ثواب کے لئے زیادہ سے زیادہ قرآن خوانی فرمائیں۔ یہ وہ چراغ گل ہو گیا جس کی تلافی اب کبھی نہ ہو سکے گی۔

ادارہ ندوۃ المصنفین و رسالہ "برہان" کو ان کی وفات سے زبردست صدمہ پہنچا ہے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین!

اکتوبر ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۷ شمارہ ۴

اس شمارے میں

دفتر رابطہ
Nadwatul-Musannefeen
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

دنیاداروں کی لغت میں محبت اور جنگ میں سب کچھ جائز کیا گیا ہے۔ لیکن اب اس لغت میں یہ بھی لکھا جائے گا کہ "سیاست میں سب کچھ جائز ہے۔ حرام، جھوٹ، فریب، مکاری دغابازی اور تمام انسانیت سوز حرکات کے ارتکاب پر کوئی بندش و پابندی نہیں ہے"۔

حالانکہ سیاست کے عمل و کردار میں انسانیت کی خدمت کرنا ہی ایک اہم مقصد ہے سیاست کے میدان میں لوگ آکر ملک و قوم کے لئے صحیح راہ متعین کرتے تھے اور انسانوں کو ان کی فلاح و بہبودگی کی خاطر اس ہی راستے کو دکھاتے تھے اور اس پر چلنے کی تلقین کرتے تھے جو واقعتاً بنی نوع انسان کی ضرورت و احتیاج کے لحاظ سے ٹھیک ہے اسی لئے زمانۂ قدیم کے لوگ مذہب اور سیاست کو لازم و ملزوم سمجھ کر ہی میدانِ عمل میں عوام الناس کی خدمت اور فلاح کیلئے مستعدِ عمل ہوتے تھے۔ آج ہمیں افسوس ہے کہ ہم کو ڈھونڈتے ڈھونڈتے بھی کوئی ایسا رہبر نہیں دکھائی دے رہا ہے جسے ہم صحیح معنوں میں عوام الناس کا حقیقی خدمت گار کہہ سکیں۔ اب مذہب کو لوگ سیاست میں جب ہی استعمال کرتے ہیں جبکہ اس سے ان کی صرف اور صرف کرسی پر پہونچنے کی مفادات کو سہارا دتقویت حاصل ہوتا ہو۔ اور اس معاملے میں ہم کسی بھی ایک پارٹی کو موردِ الزام نہیں ٹھہرا سکتے ہیں کیونکہ اس وقت سب پارٹیوں کا ایک ہی حال ہے۔ یعنی ایک حمام میں سب ہی ننگے ہیں۔

اور یہ حقیقت ہے کہ اس معاملے میں کوئی بھی ملک اچھوتا نہیں رہا ہے چاہے وہ یورپ افریقی ممالک ہوں، یا ایشیائی ممالک ہوں سب ہی کے عوام کا سیاسی معیار کا عالم ایک سا ہی ہے

کے متعین کرنے کا اس لئے ہمیں اگر یہاں اس موضوع پر قلم اٹھانا ہے تو مقصد اپنے دائرہ حلقہ میں رہ کر اصلاح و صحیح تربیت کے لئے ان نقائص کی نشان دہی کرنا ہے۔ جسکے جاری وساری رہتے ہوئے قوموں کی تباہی و بربادی ایک کھلی حقیقت کی غمازی کرتی ہے۔ وہ ملک اور قوم زیادہ دن تک نہیں قائم رہ سکتے ہیں جو ان حرکات و روش پر گامزن ہیں۔ لہٰذا جو قومیں اور ملک اپنے کو کامیاب و کامران بنانا چاہتے ہیں انہیں جلد سے جلد اپنے اندر سے ان نقائص کا سدِ باب کرہی لینا ہوگا۔

۱۹۹۶ء میں ہندوستان کی پارلیمنٹ کے الیکشن کی آمد آمد ہے جس کے لئے ہر پارٹی کوشاں ہے کہ کسی طرح پارلیمنٹ میں اپنی اکثریت حاصل کرکے وہ حکمرانی کے لئے گدی پر براجمان ہو جائے۔ اس کے لئے اسے ہر طرح کے پاپڑ بیلنے کے لئے اپنی ہنر مندی کے کرتب دکھانے ہیں تاکہ عوام ان پر اپنے اعتماد کی مہر ثبت کردیں۔ ۱۹۸۹ء کے پارلیمنٹری انتخاب کے موقعہ پر ہندوستان کی سیاسی جماعتوں کے پاس بابری مسجد / رام جنم بھومی کا دل فریب مدعا تھا کسی پارٹی کے لائحہ عمل میں بابری مسجد کو بچانا تھا اور کسی دیگر پارٹی کا الیکشن مینوفیسٹو میں بابری مسجد کی جگہ رام جنم بھومی کی تعمیر کا وعدہ کیا گیا تھا۔

لیکن ۸۹ء میں جو پارلیمنٹری الیکشن ہوئے اس میں کوئی بھی پارٹی پارلیمنٹ میں مکمل اکثریت تک نہ پہونچ سکی۔ جسکے نتیجہ میں کچھ پارٹیوں کی حمایت سے جو پارٹی حکومت بنا سکی وہ اپنی پانچ سالہ مدت پوری نہ کرسکی۔ جلد ہی وہ دوسری پارٹیوں کی حمایت واپس لئے جانے کیوجہ سے ختم ہوگئی اس کے بعد جو الیکشن ہوئے گو اسمیں بھی کسی ایک پارٹی کو مکمل ترین اکثریت حاصل نہ ہوسکی مگر کسی قدر کمی کو پورا کرتے ہوئے کانگریس پارٹی پارلیمنٹ میں اپنے بل بوتے پر حکمراں پارٹی بن گئی اور اس کو کسی نہ کسی طرح ۵ سال اپنی حکومت چلانے کا موقع بھی نصیب رہا۔ اس درمیان میں سیاسی حالات دگرگوں رہے مگر پھر بھی حکومت چلتی رہی اور وزیر اعظم نرسمہا راؤ کانگریس کی پانچ سالہ حکومت چلانے کے قائد وزیر اعظم بنے رہے۔ مگر ۹۶ء میں کیا ہوگا کس پارٹی کو پارلیمنٹ میں اکثریت ملے گی یا کس کو نہیں۔ اس کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا ہے ویسے

ماہرین الیکشن تو یہ بھی کہتے ہیں کہ ۱۹۹۶ء کے پارلیمنٹری انتخاب کے بعد پارلیمنٹ میں پارٹیوں کی کامیابی کی جو تصویر دکھائی دے رہی ہے اس کے پیش نظر کوئی ایک پارٹی بھی اس حیثیت میں نہ ہو سکے گی کہ وہ اپنے اکیلے بل بوتے پر حکومت بنا سکے — اگر یہ صورت حال ہوئی تو یقیناً یہ بات افسوسناک ہوگی۔ انتخاب پر جس قدر روپیہ خرچ ہوتا ہے اس سے عوام الناس کے لئے روزگار فراہم کرنے کے لئے کتنی ہی انڈسٹریاں کارخانے اور رہنے کے لئے مکانات تعمیر ہو جائیں انتخاب پر اتنا روپیہ خرچ ہونے کے باوجود بھی وہ کچھ نہ حاصل ہو سکے جس کے لئے اتنا روپیہ ووقت صرف کیا گیا تو پھر لوگوں میں انتخابات کے بارے میں جو جوش و ولولہ امنگ ہے وہ ختم ہو جائے گا۔ اور یہ بات ہندوستان جیسے عظیم جمہوری ملک کے لئے کوئی اچھی بات نہ ہوگی۔

اب یہ ۱۹۹۶ء کے پارلیمنٹری الیکشن ہی کی تو تیاری ہے کہ ہندوستان کی سیاست کے افق پر کچھ ایسے واقعات رونما ہونے شروع ہو گئے ہیں جو عوام کی توجہ و دلچسپی کے مرکز ثابت ہوئے۔ بھارتیہ جنتا پارٹی کی معاون و مددگار غیر سیاسی جماعت وشو ہندو پریشد کی طرف سے متھرا و کاشی کی مکتی کے لئے لنگر لنگوٹ کس کر طوفان انگیز طریقہ سے متحرک ہو جانا، اور اس کے لئے جگہ جگہ پڑاؤ اور رتھ یاترا کر کے ووٹروں کے ذہن کو بنانے کی تیاری میں جٹ جانا، لیکن مقام شکر ہے کہ ابھی یہاں مسلمانوں کا جوش و خروش جو اس موقع پر بالکل ہی غلط اور بیجا تھا دیکھنے کو نہیں ملا ورنہ تو "متھرا و کاشی کی مکتی" کا نعرہ ہندوستانی سیاست میں غضب کا ہیجان پیدا کر دیتا اور پھر بھارتیہ جنتا پارٹی کی معاون وشو ہندو پریشد کو کمال عروج کامیابی نصیب ہوتی اور اس طرح ۹۶ء میں بھارتیہ جنتا پارٹی کا پارلیمنٹری انتخاب کا معرکہ سر کرنا کوئی مشکل مرحلہ ثابت نہ ہوتا — کانگریس انتخاب جیتنے کے لئے کیا حکمت عملی اپناتی ہے اس کی تصویر ابھی صاف نہیں دکھائی دے رہی ہے۔ اغلب ہے اس کی حکمت عملی میں اقلیتوں کے لئے دل خوش کن وعدوں، تسلیاں، اردو کو اس کا جائز حق بابری مسجد کے لئے بہلانے والی باتوں ہی کی بھرمار ہوگی، کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اقلیتوں کو اتنی سمجھ قطعاً نہیں ہے کہ وہ کانگریس کی طویل حکمرانی کے ریکارڈ میں اقلیتوں کے ساتھ رعایتیں نہیں بلکہ صرف

منصفانہ ہی سلوک کی بابت کوئی ثبوت کی جانکاری و معلومات سے آشنا ہونے کا مطالبہ کریں۔ غیر کانگریسی و غیر بھاجپائی جماعتوں کو ابھی اقتدار کی دہلیز پر پہنچنا نصیب نہ ہوا ہے اس لئے اگر وہ ہندوستانی عوام سے جو بھی وعدے اور خوشنما باتیں کریں اس پر کچھ کہنا لاحاصل ہی بات ہے۔

۲۱ ستمبر ۱۹۹۵ء کو میڈیا کے ذرائع نے ملک اور بیرون ملک میں ایک اہم خبر عوام تک پہنچائی کہ آج گنیش کی مورتی دودھ پی رہی ہے۔ اس خبر یا افواہ کا ذریعہ و ثبوت کہاں سے بہم پہنچا یہ تو معلوم نہ ہو سکا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس دن لاکھوں اور کروڑوں لوگ عورتیں مرد بچے سبھی مندروں کی طرف دوڑ پڑے۔ اس پر ہم خود کچھ نہ کہتے ہوئے صرف ہندو سماج ہی کی مقتدر ہستیوں کے تبصروں سے قارئین کو آگاہ کرنا چاہیں گے۔ روزنامہ ہندوستان (ہندی) نئی دہلی رقمطراز ہے:

"شہر کی نالیوں میں منوں ٹنوں دودھ بہانے سے پہلے ہمارے دلوں میں شاید ایک کسک سی اٹھتی اسوقت ہمیں ان ہی گلیوں میں پھرتے پیلے بیمار، پچکے پیٹ اور سینک سے ہاتھ پیروں والے وہ بھوکے ننگے بالک مزدور نظر آتے جو ہمارے اس پاکھنڈ کی وجہ سے ملک میں کتوں وغیرہ کے ساتھ گھروں کی جھوٹن پر جھگڑنے پر آمادہ ہیں۔" روزنامہ "اسٹیٹسمین" نئی دہلی لکھتا ہے کہ مورتیوں کے ذریعہ دودھ پینا صحیح تھا یا غلط مگر یہ بلا مبالغہ سچ ہے کہ اس کے کارن دودھ کی کمی محسوس کی گئی نتیجۃً ضرورتمندوں اور غریبوں کو دودھ نہیں ملا کبھی بھی دودھ بیچنے والے نے سپنے میں بھی نہیں سوچا ہوگا کہ ایک کیلو دودھ کی قیمت تنلو روپے ہو جائے گی — اگر مورتیوں کو دودھ پلانے یا ان پر چڑھانے کے بجائے قیمتی دودھ کو دودھ سے محروموں میں تقسیم کر دیا جاتا" "دی پائنیر" نئی دہلی مورتیوں کو دودھ پلانے کو جنون کہتے ہوئے لکھتا ہے "اس گھٹنا سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہمارے ملک میں لوگوں کے مذہبی جذبات بھڑکانا سب سے آسان کام ہے۔" روزنامہ امراجالا ہندی میرٹھ نے خوب لکھا ہے کہ اگر مورتیاں روز دودھ پینے لگیں تو ایک اور مشکل مسئلہ کھڑا ہو جائے گا شاید دودھ ملے ہی نہیں یا پھر اور مہنگا ہو جائے گا۔ اور اس سب سے دلچسپ شری پنکج پرسون کا ایک مضمون بعنوان "آنکھوں دیکھا جھوٹ" لگا، جس پر کوئی تبصرہ کرنے کے بجائے یہ کہنا ہی کافی ہوگا۔ "کوئلوں میں بھی سفیدی کی امید سے مایوس نہ ہویا جائے — اور اس سب پر پانی پھیر دیا۔

مرکزی حکومت کے اہم وزیر سیتارام کیسری نے یہ کہکر کہ گنیش جی کی مورتی کو دودھ پلاتے کا شگوفہ آر ایس ایس کی افواہیں پھیلانے یا مذہبی جنون کو قائم رکھنے کی سازش کرنے کی کرتوتوں کا ہی ایک حصہ ہے۔ جس کا تجزیہ آنے والے پارلیمنٹری الیکشن کو ذہن میں رکھ کر ہی کرنا مناسب ہوگا۔

سی بی آئی کی ٹیم نے حوالہ بازار کے اہم شخص سریندر جین کی اس ڈائری کی بنیاد پر جسمیں سے ملک کی کئی اہم شخصیتوں کے حوالہ کانڈ میں ملوث ہونے کے ثبوت ملے ہیں، جب سابق مرکزی وزیر عارف محمد خاں کے گھر اور دفتر پر چھاپہ مارا تو وہ چیخے چلّائے اور انہوں نے مسٹر چندر سوامی پر الزامات کی بوچھار کردی۔ اس کے بعد ملک کے اخبارات میں جو طوفان اُٹھا اس نے ایک بات پھر یہ ثابت کردی ہے کہ ملک ابھی "سوامیوں" "سادھوؤں" کی گرفت میں سے نکلا نہیں ہے۔ بڑے بڑے لیڈر تک سوامی چندرا جی کے آشیرواد کو ملک کا بھی اور اپنا بھی بھلا سمجھتے ہیں۔ ان سوامی جی کی دولت کا کوئی ٹھکانہ نہیں ہے۔ ان کے تعلقات ملک اور بیرونِ ملک کی حکمران شخصیتوں سے ہونے کے علاوہ ہتھیاروں کے دلال عدنان خشوگی اور داؤد ابراہیم تک سے بھی ہیں۔ مگر اس کے باوجود بھی وہ ابھی تک کسی قانون کی زد میں نہیں آسکے ہیں۔ اور اسی کے ساتھ یہ بھی سن لیجئے کہ سریندر جین کی حوالہ ڈائری میں جن جن لوگوں کے نام درج ہیں۔ ان میں آنجہانی راجیو گاندھی، آنجہانی گیانی ذیل سنگھ سے لیکر سابق وزیر اعظم چندر شیکھر کے چھوٹے بڑے اکثر وزیروں کے علاوہ حکمران پارٹی کے اکثر لیڈر اور حزب اختلاف کے بڑے نامور لیڈر جیسے رام رتھ یاترا والے لال کرشن اڈوانی، وجے کمار ملہوترہ، مدن لال کھورانہ تک کے نام شامل ہیں۔ حوالہ کانڈ میں جس نے ملک کی ساکھ پر زبردست کلنک کا دھبہ لگایا ہے۔ سب ہی ننگے ہیں کیا حکمران جماعت سے وابستہ ہوں یا حزب اختلاف سے تعلق والے رہنمایانِ کرام ہوں۔

گجرات اسمبلی میں بی جے پی کے ممبران اسمبلی کے ایک بڑے گروپ نے اپنی پارٹی کے وزیر اعلیٰ کیشو بھائی پٹیل سے بغاوت کرکے شنکر سنگھ وگھیلا کے ہمراہی میں بی جے پی ہائی کمانڈ سے یہ مطالبہ کیا ہے کہ کیشو بھائی پٹیل کو گجرات کی وزارت اعلیٰ کی کرسی سے فوراً ہٹایا جائے۔ بی جے پی

(باقی صفحہ ۲۲ پر)

درایت حدیث - ایک تنقیدی مطالعہ

قسط ۱

ڈاکٹر محمد سلیم ۔ لکچرر شعبۂ دینیات (سنی) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ۔ علیگڑھ

لغت میں درایت کے معنی معرفت اور علم ہیں ۔ جیسے کہا جاتا ہے : اتی ھذا الامر من غیر درایۃ ۔ یعنی من غیر علم ۔ اور دریت الشئ یعنی عرفتہ لہ درایۃ کے معانی میں کسی چیز کا کسی چیز کے ذریعہ جاننا بھی شامل ہے ۔ جیسے ۔ دریت الشئ بالشئ یعنی توصل الی علمہ لہ ۔ ۔ ۔ ۔ خلاصہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ درایۃ کے ذریعہ جس حقیقت کی دریافت ہوتی ہے اسمیں معرفت اور علم اور ادراک الشئی بتفکر وتدبر دونوں شامل ہیں ۔

درایۃ کے اصطلاحی معنی بیان کرنے میں متقدمین اور متاخرین محدثین کے یہاں بہت فرق پایا جاتا ہے ۔ مثلاً ابتدا میں درایۃ الحدیث کا اطلاق صرف نقد رجال پر ہوتا تھا ۔ چنانچہ ابن الاکفانی سے علم درایۃ الحدیث کی تعریف اس طرح منقول ہے ۔

علم الحدیث الخاص بالدرایۃ علم یعرف منہ حقیقۃ الروایۃ وشروطھا وانواعھا واحکامھا وحال الرواۃ وشروطھم واصناف المرویات ومایتعلق بھا[۳] (علم حدیث جو درایۃ کے ساتھ مخصوص ہے وہ ایسا علم ہے جس سے روایت کی حقیقت اس کی شرائط اور قسمیں، اس کے احکام اور راویوں کا حال اور ان کی شرطیں اور مرویات کی قسمیں اور اس سے متعلق چیزوں کا علم ہوتا ہے ۔)

اس کے بعد جب صرف نقد متن کو باضابطہ طور پر ایک الگ علم کی حیثیت دے گئی تو اس کی تعریف اس طرح کی گئی ۔ ھو علم یبحث عن المعنی المفھوم من الفاظ الحدیث وعن المعنی المراد منھا مبنیاً علی قواعد العربیہ وضوابط

الشریعة و مطابقا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم؎ (درایت حدیث وہ علم ہے جسمیں الفاظ حدیث سے مفہوم معنی اور مراد سے بحث ہوتی ہے جو عربی قواعد اور شرعی ضوابط پر مبنی ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے مطابق ہوں۔)

آج بھی علم درایۃ سے یہی تعریف مراد لی جاتی ہے۔

اس علم کا مقصد احادیث کو ان چیزوں سے پاک وصاف کرنا ہے جو قرآن وسنت یا ان دونوں کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ چنانچہ طاش کبریٰ زادہ نے فرمایا! التحلی بالآداب النبویۃ والتخلی عما یکرہ وینھی عنہ؎ (احادیث کو آداب نبویہ سے آراستہ کرنا اور ان سے ان چیزوں کو الگ کرنا جو نا پسندیدہ ہیں اور ان سے منع کیا گیا ہے)

علم درایۃ درحقیقت ایسے ملکہ کا نام ہے جو حدیث رسول سے بہت زیادہ ممارست کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح ایک جوہری جو ہر پرکھنے کے راز کو مدتوں اسمیں وقت لگانے کے بعد حاصل کرتا ہے اور پھر وہ اس کی بنیاد پر کسی پتھر کو ہیرا یا خزف ریزہ ہونے کا فیصلہ کرتا ہے۔ اسیطرح درایت کا ملکہ بھی حدیث سے طویل مشق و مزاولت کے بعد حاصل ہوتا ہے جس کی بنیاد پر وہ جان سکتا ہے کہ اصلے حدیث کیا ہے اور کیا نہیں۔ ابن دقیق العید فرماتے ہیں: حصلت لھم لکثرة محاولة الفاظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھیئة نفسانیہ و ملکة قویة یعرفون بھا ما یجوز ان یکون من الفاظ النبوة وما لا یجوز؎ (الفاظ حدیث سے بکثرت ممارست کے نتیجے میں ایک روحانی ہئیت اور قوی ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس سے معرفت ہوتی ہے کہ الفاظ نبوی کیا ہو سکتے ہیں اور کیا نہیں۔)

اسی طرح بلقینی نے اس فن کو ان الفاظ میں واضح کیا: ان انسانا لو خدم انسانا سنین وعرف ما یحب وما یکرہ فادعی انسان انہ کان یکرہ شیئاً یعلم ذلک انہ یحبہ فبمجرد سماعہ یبادر الی تکذیبہ؎

(کوئی شخص اگر کسی کی سالوں خدمت کرے اور اس کی پسند و ناپسند سے پوری واقفیت حاصل کرے اس کے بعد اس کی پسندیدہ چیز کے بارے میں کوئی یہ کہے کہ وہ اسے ناپسند کرتا تھا تو یہ شخص فوراً کہنے والے کی تردید کریگا۔)

اسی طرح حدیث کی معرفت کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ ایک ناقد رسولؐ کی زندگی کے ایک ایک پہلو سے اچھی طرح واقفیت رکھتا ہو اور آپؐ کی ہر پسند و ناپسند اشیاء کا اسے پورا علم ہو۔ چنانچہ ایک مرتبہ حافظ ابن قیم الجوزیہ سے پوچھا گیا کہ کیا کسی حدیث کی صحت کا پتہ بغیر اس کی سند دیکھے لگایا جا سکتا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا "یہ وہی شخص جان سکتا ہے جسے سنن صحیحہ کی معرفت میں ید طولیٰ حاصل ہو اور وہ اسکے خون و گوشت میں رچ و بس گئی ہو اور سنن و آثار اور رسول اللہ کی سیرت پہچاننے میں حضورؐ جس چیز کا حکم دیتے تھے اور جس سے منع فرماتے تھے، جس بات کی خبر دیتے تھے، جس کی طرف دعوت دیتے تھے، جس چیز کو پسند فرماتے تھے اور جس چیز کو برا سمجھتے تھے اور جس چیز کو امت کے لئے مشروع قرار دیتے تھے، ان سب چیزوں کو جاننے میں اسے ملکہ اور شدید اختصاص حاصل ہو گیا ہو۔ گویا وہ آپؐ کے اصحاب میں سے ایک فرد ہو اور رسول اس کے سامنے ہوں۔ ۸

یہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اصل حدیث دن کی روشنی کی مانند اور موضوع روایت رات کی تاریکی کی طرح دکھائی دینے لگتی ہے۔ چنانچہ ربیع بن خیثم نے فرمایا! ان للحدیث ضوء کضوء النہار یعرف منہ و ظلمۃ کظلمۃ اللیل تنکرہ ۹ (صحیح اور سچی حدیث میں دن کی مانند روشنی ہوتی ہے جس سے وہ پہچانی جاتی ہے اور موضوع حدیث میں رات کی مانند تاریکی ہوتی ہے جس سے وہ رد کر دی جاتی ہے۔

صحیح اور سچی حدیثوں میں یہ روشنی بلاشبہ قرآن کی روشنی کا عکس ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔" ان اتبع الا ما یوحیٰ الیّ" (اے رسول کہدیجئے کہ میں تو صرف اسی کی اتباع کرتا ہوں جس کی میری طرف وحی کی جاتی ہے۔) اسی بناء پر علامہ

شاطبی نے فرمایا: السنة فی معناها راجعة الی الکتاب فھی تفصیل مجملہ و بیان مشکلہ و بسط مختصرہ "[11] (سنت اپنے معنیٰ اور مفہوم کے لحاظ سے قرآن ہی کی طرف راجع ہوتی ہے یہ قرآن کے مجملات کی تفصیل اسکے مشکلات کی تبیین اور اس کے اختصار کی شرح ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا جب کوئی آیت یا سورت نازل ہوتی تو اس کے معنی اور مفہوم کو سامنے رکھکر ہدایات اور تعلیمات کا سلسلہ شروع فرماتے۔ کبھی یہ سلسلہ قولی ہوتا اور کبھی فعلی اور کبھی قولی اور فعلی دونوں۔ مثال کے طور پر جب آپ پر آیات " وانذر عشیرتک الاقربین [12] (اور ڈرائیے اپنے قریبی رشتہ داروں کو) نازل ہوئیں تو آپ نے کوہ صفا پر چڑھ کر جس طرح اہل مکہ کو اللہ رب العزت کا پیغام پہونچایا وہ تاریخ میں بہت مشہور واقعہ ہے [13]

اسی طرح جب یہ آیت: " ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء" [14] (بیشک اللہ شرک کو نہیں معاف کرتا اسکے سوا جسے چاہے معاف کرسکتا ہے۔) نازل ہوئی تو آپ نے اس آیت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس شخص کی مثال جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا ایسی ہے جیسے کسی نے اپنے خالص مال سے غلام خریدا اور اسکو بتادیا کہ یہ گھر میرا ہے اور یہ میرا کام ہے کرو اور اس سے نفع مجھے پہونچاؤ۔ غلام کام تو کرتا ہے لیکن نفع اپنے آقا کے بجائے کسی اور کو پہنچاتا ہے تو تم میں کون ایسے غلام کو پسند کرے گا [15]

ایسے ہی ایمان و اعتقاد، طہارت، عبادت، نیکی، بدی اور تمام وہ چیزیں جو دین و شریعت سے متعلق ہیں انکے بارے میں جو کچھ بھی آپ نے فرمایا وہ سب قرآن ہی سے مستنبط تھیں۔ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر وہ روایت جس کی بنیاد قرآن میں نہ ہو اور وہ قرآنی صراحت کے خلاف ہو یا سنت رسول اس سے مطابقت نہ کرے تو ایسی روایت کو حدیث ہی کہنا صحیح نہیں خواہ اس کے راوی کتنے ہی ثقہ کیوں نہ ہو۔ اس کی بہت سی مثالیں ہمیں دور صحابہ ہی میں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ میں جنھوں نے قرآن کو براہ راست آپ سے سیکھا اور آپ کی طرز زندگی کو بہت قریب سے دیکھا وہ جب کسی ایسی بات کو

سمجھتے جو قرآن کے خلاف ہوتی یا سنت نبوی سے مطابقت نہ رکھتی راوی خواہ کوئی بھی ہوتا اس بلا جھجک تنقید کرتے۔ مثلاً حضرت عائشہ کے سامنے جب یہ حدیث بیان کی گئی کہ نوحہ کرنے سے مردہ پر عذاب ہوتا ہے تو سیدہؓ نے فرمایا: "حسبکم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخریٰ ۱۶ (تمہیں قرآن کافی ہے جسکے مطابق کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔)

اسی طرح حضرت عائشہ ہی کے سامنے جب یہ روایت بیان کی گئی کہ جو شخص جنابت کی حالت میں صبح کرے وہ روزہ نہ رکھے تو آپؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ جنابت کی حالت میں روزہ رکھتے اور صبح غسل فرمالیتے ۱۷۔

ایسے ہی تابعین میں امام شعبی کے سامنے جب یہ روایت بیان کی گئی کہ اپنے رب کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور حکمرانوں کی اطاعت کرو اگر وہ اچھے ہیں تو تمہارے حق میں اور اگر برے ہیں تو اس کا وبال ان ہی پر ہوگا۔ تو فرمایا "کذبت" ۱۸ (تم نے جھوٹ کہا)

وسط تابعین کے زمانے یعنی دوسری صدی ہجری کے اوائل میں حدیث سے دلچسپی رکھنے والے دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے اور ان دونوں کے کام بھی جدا جدا ہو گئے۔ ایک وہ محدثین جو حدیثوں کی جمع و تدوین سے دلچسپی رکھتے تھے اور دوسرے فقہاء جو اس سے مسئلہ و مسائل کا استنباط کرتے تھے اور بعض وہ جنہیں دونوں ہی امور سے دلچسپی تھی۔ محدثین کسی حدیث کو قبول کرنے سے پہلے اس کے رجال کو اچھی طرح تحقیق و تفتیش کرتے تھے اور اس کے لئے انہوں نے فن جرح و تعدیل، اسماء رجال اور حدیثوں کی اصطلاحیں قائم کیں جبکہ متن حدیث پر نقد اور اسے موضوع بحث بنانا فقہاء اور مجتہدین کا کام تھا۔ جیسا کہ شیخ طاہر الجزائری فرماتے ہیں۔

" فلما یحکمون علی الحدیث بالاضطراب اذا کان الاختلاف فیه واقعا فی نفس المتن لان ذلک لیس من شانهم من جهة کونهم محدثین وانما هو شان الفقهاء المجتهدین۔

(محدثین کی حدیث پر ایسی صورت میں اضطراب کا حکم بہت کم لگاتے ہیں جب اختلاف اسکی متن میں واقع ہو اس لئے کہ متن سے بحث کرنا بحیثیت محدث یہ ان کا کام نہیں بلکہ مجتہدین کا کام تھا)

(باقی آئندہ)

حوالہ جات

۱. لسان العرب

۲. المنجد

۳. جلال الدین سیوطی، تدریب الراوی ۱/۵-۶، ۳۰ - لاہور پاکستان

۴. طاش کبریٰ زادہ، مفتاح السعادہ ومفتاح السیادہ، ۲/۲، حیدرآباد ۱۹۷۷ء

۵. ایضاً

۶. شمس الدین محمد السخاوی، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث/۱۱۳۔ انوار محمدی ۱۳۰۳ھ

۷. سراج الدین بلقینی، محاسن الاصطلاح/۲۱۵، دار الکتب ۱۹۷۴ء

۸. شمس الدین ابن قیم الجوزیہ، المنار الم فی الصحیح والضعیف/۴۳-۴۴، بیروت ۱۹۷۰ء

۹. فتح المغیث/۱۱۳

۱۰. الانعام/۵

۱۱. ابو اسحٰق الشاطبی، الموافقات فی اصول الشریعۃ، ۴/۱۲، التجاریۃ الکبریٰ - مصر

۱۲. الشعراء/۲۱۴

۱۳. بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ تبت یدا ابی لہب

۱۴. النساء/۴۸

۱۵. ترمذی، ابواب الامثال، باب ما جاء مثل الصلوٰت والصیام والصدقہ

۱۶. مشکوٰۃ، باب البکاء علی المیت۔

۱۷. مسلم، کتاب الصیام، باب تغلیظ تحریم الجماع فی نہار رمضان

۱۸. شمس الدین الذہبی، تذکرۃ الحفاظ ۱/۸، حیدرآباد ۱۳۳۳ھ

۱۹. طاہر بن صالح بن احمد الجزائری، توجیہ النظر فی اصول الاثر/۵، مصر ۱۳۳۸ھ

ابراہیم طوقان فلسطین کے ممتاز انقلابی شاعر

دوسری اور آخری قسط

حقانی القاسمی ۔ ۶۹ حبیب ہال مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ابراہیم کچھ دنوں تک نابلس کے دائرۃ ابلدیہ میں بھی رہے، القدس کے نشریاتی ادارے کے صیغہ عربی سے بھی وابستگی رہی۔ اور عراقی وزارت تعلیم کے تحت بغداد کے ایک دیہی علاقے "الرسمیتہ" میں تدریسی خدمت بھی انجام دی۔ آخر میں طبیعت ناساز ہوئی۔ نابلس لوٹ کر آئے، القدس کے فرانسیسی شفاخانے میں داخل کرائے گئے جہاں ٹائیفائڈ کی وجہ سے ۱۹۴۱ء میں وہ انتقال فرما گئے۔

طالب علمی کے زمانے سے ہی شعر وسخن سے انہیں علمی دلچسپی تھی اور قدرت نے فطری ذوق بھی ودیعت کیا تھا اس لیے انہوں نے ڈھیر ساری غزلیں لکھیں اور شہرت ومقبولیت حاصل کی۔ دراصل اس غزل کے پس پردہ وہ تیرنیم کش تھا جس نے خلش میں لذت بڑھادی تھی یہ سچ ہے کہ انہوں نے محبت کی اور اپنے جذبات وکیفیات کو غزلوں میں ڈھال دیا۔ یہ وہی غزلیں ہیں جو خوبصورت پیکر تراشی بھی کرتی ہیں، ابراہیم کے درون خانہ دل کے راز بھی کھولتی ہیں۔ نشے میں چور خمار آلودہ آنکھوں کی کیفیات بتاتی ہیں تو کبھی دبے پاؤں قرب جاناں کی لذت وسرشاری کی کیفیت بتاتی ہیں۔ مگر رسم تہذیب عاشقی کا اس قدر پاس ہے کہ گستاخی کی جرأت نہیں ہوتی۔ قربتوں کے باوجود ایک فاصلہ سا رہتا ہے جو محبت کو تقدس عطا کرتا ہے۔ آوارگی ہے مگر سلیقے کے ساتھ۔ آداب محبت کا خیال ہے کہ آنکھوں کے ذریعے دل میں اترتے ہیں اور اپنی ساری داستان سنا جاتے ہیں۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ابراہیم

کا عشق معہود ذہنی نہیں بلکہ خارجی ہے۔ ان کی معشوقائیں خیالی دنیا کی نہیں ہیں بلکہ یہ وہ ہیں جن کے وجود سے کائنات میں رنگ ہے وہ عشق کی پُر خار راہوں سے گذرے ہیں اور ان کے پاؤں نبرد عشق میں زخمی بھی ہیں اس لیے بڑی ہی نرمی اور ملائمت کے ساتھ کہتے ہیں۔

ماكنت ارغب ان اسمى قاسيا فانفر الاحلام من عينيها
والشوق يدفعنى الى ايقاظها ويدى تحاذر ان تمد اليها
وكانما شعر الرقاد بنعمة فاقام غير مفارق جفنيها
ويل لقلبى كيف لم يفتك به مراى تقلبها على جنبيها
وتنهدت ماتكن ضلوعها ياشوق ويحك لاترع نهديها
حبى جوى انى نظرت لشعرها ينكب مرتشفا ندى خديها

("حيرة")

——— "میں اس قدر پتھر دل نہیں کہ اس کی آنکھوں سے خوابوں کو دور کر دوں گا اگرچہ میرا شوق اسے بیدار کرنے کے لیے مجھے اکساتا ہے مگر میرے ہاتھ اس تک پہونچنے سے پہلے ہی رک جاتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ خود نیند کو بھی اس کی آنکھوں میں مزہ آرہا ہے اس لیے وہ پلکوں پر بسیرا کیے ہوئے ہے، ہائے میرا دل پہلوؤں پہ اسے کروٹیں بدلتے دیکھ کر ٹوٹ جائے وہ اپنے دل میں چھپی ہوئی بات کو تیز سانسوں کے ذریعے ظاہر کر دیتی ہے۔ ہائے میری آرزو اس کے سینے کو خود سے آگاہ نہ کرو کہ یہ منظر میرے لئے تکلیف دہ ہے کہ میں اس کی زلفوں کو رخسار پر بکھرا ہوا دیکھتا ہوں جو نرم و نازک رخسار کا بوسہ لیتے ہیں ———"

" وقوفی عند شباکی" اور " فی المکتبہ" ان کی غزلیہ شاعری کے عمدہ نمونے ہیں مگر اصل شعری کردار ان قصیدوں اور غزلوں میں جھلکتا ہے جس میں انہوں نے قضیہ فلسطین پر روشنی ڈالی ہے۔ قیام اسرائیل کے عظیم سانحے سے سات سال قبل ان کا انتقال ہوچکا تھا پھر بھی انہوں نے جس شاعرانہ فراست کا ثبوت دیا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسطین کی مجموعی صورت حال پر ان کی

تصور اتنی گہری تھی کہ وہ خوف اور اندیشہ بہت پہلے محسوس کر لیا جو سات سال کے بعد حقیقت کے بھیانک روپ میں سامنے آیا۔ خطرے کے قبل از وقت ادراک کا نام مسعودی کی تعبیر میں "اشراف علی درایۃ الغائبات قبل ورودھا" ہے ابراہیم بہت پہلے ہی سے وہاں کے لوگوں کو عرب دشمنوں کے عزائم سے باخبر کرتے رہے اور یہ احساس دلاتے رہے کہ ہجرت اس قوم کا مقدر بن چکی ہے:

یا قوم لیس عدوکم ممن یلین و یرحم
یا قوم لیس امامکم الا الجلاء مخیرا

("یاقوم" ۱۹۳۵ء)

"اے میری قوم، تمہارے دشمن نرم اور رحم دل نہیں ہیں، اب تمہارے سامنے صرف ہجرت ہے سوائے میری قوم اس کے لئے تیار ہو جاؤ"

اور انہوں نے یہ بھی پیشین گوئی کی:

امامك ایها العربی یوم تشیب لهوله سود النواصی
خلا رحب القصور غدا بباق لساکنها ولا ضیق الخصاص

("مناہج" ۱۹۳۵ء)

"اے عرب قوم وہ خوفناک دن آنے والا ہے جس کی ہولناکی سے سیاہ بادل سفید ہو جائیں گے اور وہاں کے باشندوں کے لیے نہ تو عالی شان عمارتیں ہوں گی اور نہ ہی تنگ جھونپڑیاں"

برطانوی استعمار اور اسرائیلی سامراج کے خلاف ابراہیم نے کھل کر لکھا اور انسانی لبادے میں چھپے ان کالے بھیڑیوں کا یوں تمسخر اڑایا:

قد شهدنا لعهدکم بالعدالة وختمنا لجندکم بالبسالة
قد عرفنا بکم صدیقا وفیا کیف ننسی انتدابه واحتلاله
وخجلنا من لطفکم یوم قلتم وعد بلفور نافذ لا محالة
کل افضالکم علی الراس والعین ولیست فی حاجة للدلالة

ولئن ساء حالنا فکفنا نا انکم عندنا باحسن حالة

(ایها الاقویاء ۱۹۳۵ء)

"ہم تمہارے انصاف کے گواہ ہیں اور تمہارے فوجیوں کی بہادری کا بھی اعتراف ہے تمہاری پُرخلوص دوستی کا بھی ہمیں تجربہ ہے۔ تمہارے قبضے اور انتداب کو ہم کیونکر بھول سکتے ہیں تمہاری مہربانی سے تو ہم اس دن شرمسار ہوئے تھے جب اعلان بالفور کے نفاذ کا حتمی اعلان کیا تھا تمہارے احسانات و عنایات سر آنکھوں پر اس کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں اگر ہم خستہ حال ہیں تو کیا بُرا ہے تم تو اچھی زندگی بسر کر رہے ہو۔"

یہی نہیں بلکہ جیمز بالفور جس کے اعلانیہ نے پوری فلسطینی قوم کی تقدیر میں سیاہی انڈیل دی تھی اس کی ناعاقبت اندیشیوں کی طرف یوں توجہ دلائی کہ:

بلفور کاسك من دم الشهداء لا ماء العنب
لا يخدعنك انها راقت وكللها الحبب !
حبابها الارواح قد وثبت اليك كما وثب

(البلد الكئيب، ۱۹۲۹ء)

"بالفور! تمہارے گلاس میں شراب نہیں، شہید کا خون ہے، اس دھوکے میں نہ رہنا کہ اس میں جھاگ ہے بلکہ یہاں شہیدوں کی روحیں ہیں جو تمہاری طرف بڑھ رہی ہیں۔"

ابراہیم نے عرب کے دو حلیف دشمنوں کی عیاریوں اور مکاریوں سے پردہ اٹھایا جن کی منظم سازشوں نے فلسطینیوں کو خانماں برباد کر دیا۔ فلسطینیوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے والے ان دو طاقتور برطانیہ اور صہیونیوں کے اتحاد و مقصد پر طنز کرتے ہوئے کہا:

"و [illegible] دول و طول واصر [illegible]
کرداران قد [illegible] وادعاء [illegible]
[illegible] لا [illegible] ذ الصحات [illegible]

(منا هج ۱۹۳۵ء)

[illegible] دشمن ہیں ایک طاقتور اور دوسرا فریبی و موقع پرست [illegible]

دوستی کے ذریعے ہمارے مقدر میں ذلت و رسوائی لکھ دی ہے، ہمارے استیصال کا منصوبہ دونوں نے بہت ہی منظم طریقے سے بنایا ہے، کبھی طاقت کے زور سے تو کبھی شرافت سے۔"

ابراہیم کے طنز و تمسخر کا نشانہ صرف برطانوی اور صہیونی سامراجی درندے ہی نہ بنے بلکہ عرب رہنما و قائدین کو بھی انہوں نے آڑے ہاتھوں لیا جن کی خود غرضانہ مفادات اور باہمی انتشار و افتراق نے ان دونوں دشمن طاقتوں کے لئے راہیں آسان کر دیں اور بغیر کسی خاص مشقت کے انہوں نے وہ سب کچھ پالیا جس کا خواب وہ مدتوں سے دیکھ رہے تھے اور عذاب دربدری سے گذار دیا اس قوم کے فرزندوں کو جو صدیوں سے وہاں کی مٹی میں اپنی پہچان بنائے ہوئے تھے اور وہ مٹی ان سے چھین لی گئی۔ ابراہیم کے وقت صورت حال کچھ بہتر تھی، تھوڑی سی زمین ان کے حصے میں تو تھی مگر عرب قائدین کے رویے سے صاف ظاہر تھا کہ یہ ٹکڑا بھی ان سے چھین لیا جائے گا اس لیے ان کے جمود و تعطل پر گہرا طنز کرتے ہوئے کہا:

انتم المخلصون للوطنية　　انتم الحاملون عبء القضية

وبيان منكم يعادل جيشا　　بمعدات زحفة الحربية

واجتماع منكم يرد علينا　　غابر المجد من فتوح امية

ماجحدنا افضالكم غير انا　　لم تزل في نفوسنا امنية

في يدينا بقية من بلاد　　فاستريحوا كي لا تطير البقية

("انتم")

"آپ لوگ وطن کے مخلص وفادار ہیں، آپ ہی لوگوں نے فلسطینی کاز کی ذمہ داری سنبھالی ہے، آپ لوگوں کا تو ایک بیان ہی مستعد اور تیار فوج کے مساوی ہے اور آپ لوگوں کی تو ایک کانفرنس فتوحات کی عظمت رفتہ کی بازیابی کے لئے کافی ہے ہم آپ کی خدمات کے منکر نہیں پھر بھی ایک خواہش باقی ہے کہ ہمارے ملک کا چھوٹا سا حصہ جو ہمارے پاس ہے وہ ہم سے نہ لیں۔ آپ لوگ تھوڑا سا آرام کر لیجئے۔"

انہوں نے عرب قائدین کے دوغلے کردار کی تصویر عوام کے سامنے پیش کی اور قوم کو متنبہ کیا استعماری قوتوں کے آلۂ کار ہیں، یہ تو صرف تنعم و تعیش کے لیے اہل وطن کو ورغلاتے ہیں ان

کا تو اصل مقصد استعماری طاقتوں کو ملک پہنچانا ہے:

اما سماسرة البلاد فعصبة | عار على اهل البلاد بقاؤها
يتنعمون مكرمين كانما | لنعيمها عم البلاد شقاؤها
ابليس اعلن صاغرا افلاسه | لما تحقق عنده اغراؤها

(السماسرة ۱۹۳۵)

"یہ ملک کے عوام کے لئے انتہائی ذلت کی بات ہے کہ غداروں کی ایک جماعت ابھی تک باقی ہے، جو عیش و عشرت میں زندگی بسر کرتے ہیں اور ان ہی کے تنعم کے لئے عوام کو تکلیفیں برداشت کرنی پڑتی ہیں، کمال تو یہ ہے کہ شیطان نے بھی اپنے دیوالیہ پن کا اعلان کر دیا جب اسے ان کی چکنی اور پرفریب باتوں کا پتہ چلا"

فلسطین کے انجام سے خوف زدہ ابراہیم نے جب عرب قائدین کے رویے، اہل وطن کے حرص و طمع، عیش و عشرت میں پناہ ڈھونڈھنے والی ذہنیت دیکھی اور یہ محسوس کیا کہ جس سادگی اور بے خوفی کے ساتھ فلسطین کے عوام یہودیوں کے ہاتھوں اپنی زمینیں فروخت کر رہے ہیں اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ نکلے گا کہ یہ لوگ اپنے وطن سے ایک دن ہاتھ دھو بیٹھیں گے اور زمین کے ایک ایک ٹکڑے کو ترسیں گے۔ ان کے اس عمل سے یہودیوں کے قومی وطن کے حصول کی راہ میں جو دقتیں اور موانع ہیں وہ دور ہو جائیں گی۔ اس لئے ابراہیم نے فلسطینی عوام کو یہ حقیقت بتائی کہ تھوڑی سی عافیت آنے والے کل میں عذاب جان بن جائے گی، اپنی زمین پر زندہ رہنا دوبھر ہو جائے گا۔ انہوں نے قوم کو متنبہ کرتے ہوئے زمین کی فروخت بند کر دینے کے لئے کہا:

هيهات ذلك ان في | بيع الثرى فقد الثراء
فيه الرحيل عن الربوع | غدا الى وادى الفناء
فاليوم امرح كاسيا | وغدا سانبذ بالعراء

(فلسطين مهد الشقاء ۱۹۳۴)

"ہوشیار! زمین بیچنے سے غریبی آئے گی اور یہ چمن سے فنا کی گھاٹیوں تک لے جائے گی اگر آج ہم شان و شوکت کے لباس پہن رہے ہیں تو کل کھلے آسمان کے نیچے برہنہ ہوں گے"

اور یہ صرف زمین بیچتا نہیں ہے بلکہ یہودیوں کے ہاتھوں اپنے وطن کو فروخت کرتا ہے اس لئے ایسے لوگوں پر شدید برہمی اور خفگی کا اظہار کرتے ہوئے یہ حقیقت یاد دلائی۔

باعوا البلاد الی اعدائهم طمعا ‏ ‏ بالمال لكنما اوطانهم باعوا

" مال کے لالچ میں انہوں نے اپنے ملک کو ہی نہیں اپنے وطن کو بھی بیچ ڈالا ہے "

ابراہیم کی مجاہدانہ روح نے ان کے سامنے آفاق کی پیچیدگیاں کھول دیں اور فلسطین کے اس مجاہد نے روزن مستقبل میں جھانک کر دیکھا تو اپنی قوم کی تباہی و بربادی کی سازشیں عیاں ہوگئیں اس لئے ابنا وطن پر انہوں نے یہ زور دیا کہ مغربی تہذیب و تمدن نے دو عالمی جنگوں کے درمیان روحانی اقدار کو پامال کرکے جن مزاحمتی قوتوں کو ختم کیا ہے انہیں دوبارہ سرگرم عمل لایا جائے اور وطن کے تحفظ کی خاطر جہاد و مزاحمت کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے اس جذبے کے احیاء کی خاطر " فدائیین " کے بہادرانہ کارناموں اور شجاعتی جذبات کو یوں سراہا:

صامت لو تكلما ‏ ‏ لفظ النار والدما
هو بالباب واقف ‏ ‏ والردى منه خائف
فاهدئى يا عواصف ‏ ‏ خجلا من جراته

(" الفدائی " ۱۹۳۰)

" کبھی خاموش مگر جب بولتا ہے تو اس کے الفاظ خون اور آگ میں بدل جاتے ہیں، وہ دروازے پر کھڑا ہے اور موت اس سے خوف زدہ ہے۔ اس کی بہادری کو دیکھ کر آندھیاں بھی شرم سے دھیمی ہوگئی ہیں۔"

اسی طرح انہوں نے ایک ایسے جانباز کی بہادری کی تصویر کھینچی ہے مرتے وقت جس کے چہرے پر مسکراہٹ پھیل جاتی ہے:

اي وجه تهللا ‏ ‏ يرد الموت مقبلا
صعد الروح مرسلا ‏ ‏ لحنه ينشد الملا
انا لله والوطن

ہائے وہ چہرہ موت کو سامنے آتے دیکھ کر کتنا کھل اٹھا تھا۔ اس کی روح پوری دنیا کو

یہ نعرہ سناتے ہوئے پرواز کر گئی کہ میں نے اللہ اور وطن کے لیے اپنے آپ کو قربان کر دیا۔
ابراہیم نے ابنائے فلسطین کے دلوں میں قوت و حرارت پیدا کرنے کے لیے نشید (گیت) لکھے اور عرب کے بہادر سورماؤں کی تعریف کی اور اپنے وطن کی خاطر شہید ہو جانے کے جذبے کو سراہا چنانچہ ۱۷ جون ۱۹۳۰ء میں جب تین عرب نوجوانوں کو برطانوی حکومت نے موت کی سزا دی تو انھوں نے تینوں شہیدان وطن (فواد حجازی، محمد جمجوم، عطار الزبیر) کے جذبے کو سلام عقیدت پیش کیا۔ ان لوگوں کی شہادت کے دس دن بعد نابلس کے "مدرسۃ النجاح" کے ایک سالانہ جلسے میں "الثلاثاء الحمراء" کے عنوان سے وہ پر اثر قصیدہ سنایا کہ حاضرین کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں اور جب وہ ہال سے باہر آئے تو ان کے جذبات مشتعل اور برافروختہ تھے۔ اس قصیدے میں اتنی شدت تھی کہ لوگوں نے کہا کہ اگر ابراہیم نے یہ قصیدہ کسی ایسے شہر میں سنایا ہوتا جہاں یہودی بھی بستے ہوں تو ان کا انجام بخیر نہ ہوتا۔

" ملائکۃ الرحمۃ"، "الجنتی الذبیح"، "الشاعر المعلم" اور "الرد علی شاعر الیہود" فنی اور فکری اعتبار سے ابراہیم کے اچھے قصائد میں شمار کئے جاتے ہیں۔ آخر الذکر میں ابراہیم نے ایک یہودی شاعر کے طنز و تحقیر کا جواب دیتے ہوئے یہودی قوم کی نفسیات، گوسالہ پرستی اور زر پرستی پر گہری چوٹ کی ہے۔ اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

یوسف باعہ ابوکم یہودا　　ان حب الدنیا فیکم قدیم
شکسبیر خالد القول فیکم　　امر ر شیلوخ) فی الوری معلوم
غیر ان الذین منکم تکبیر　　تناسوا ما قال ذالک العظیم

"تمہارے باپ یہودا نے یوسف کو بیچ دیا کہ تم لوگوں میں دینار کی محبت بہت پرانی ہے شکسپیر نے تم لوگوں کے بارے میں لازوال بات کہی ہے اور شائلاک کے بارے میں تمام لوگوں کو معلوم ہے مگر وہ لوگ جو تمہاری قوم میں شکسپیر کی طرح ہیں، اس عظیم شخص کی کہی ہوئی بات بھول گئے۔"

اس میں ابراہیم نے انگریزی کے مشہور ادیب ولیم شکسپیر کے ڈرامے [illegible]

(The Merchant of Venice) کے مشہور بدنام یہودی کردار شائلاک کی طرف اشارہ کیا ہے جو سود خوری میں اپنا ایک مقام رکھتا تھا۔

ابراہیم کی شاعری میں خلوص ہے، جذباتی صداقت ہے اور نثر سے قریب تر ہے اس لئے سہل ممتنع کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔ عرب کے ایک ناقد عبدالحمید یاسین نے انکی شاعری کی پانچ بنیادی خصوصیات بتائی ہیں (۱) لفظیات کا خوبصورت انتخاب (۲) وزن و قافیہ کی موسیقیت و ہم آہنگی (۳) احساس و شعور کی بے ساختگی (۴) افق خیال کی بلندی (۵) جذبہ دروں بینی ـــ ادب کے بنیادی سرچشموں خاص طور پر قرآن کریم کا گہرا مطالعہ انہوں نے کیا ہے، زبان کی صیقل کے لئے قرآن کی تلاوت کی ہے۔ کتاب الاغانی کو کثرت سے پڑھا ہے اور قدیم و جدید ادبی شاہکار ان کے زیر مطالعہ رہے ہیں۔ اس لئے لفظیات کے عمدہ انتخاب میں انہیں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ آہنگ و موسیقیت سے ان کی شاعری بھرپور ہے۔ اس لئے عام قاری کو بھی ان کی شاعری میں لطف ملتا ہے لذت حاصل ہوتی ہے۔ ابراہیم بنیادی طور پر وجدانی شاعر ہیں عالم غیب سے مضامین خیال میں آتے ہیں، ان کے ہاں آورد نہیں آمد ہے اس لئے انہیں رات بھر جاگنے کی زحمت نہیں اٹھانی پڑتی بلکہ کسی داخلی یا خارجی محرک نے للکارا تو شعر کا نزول شروع ہو گیا، اس طرح احساس و شعور کی بے ساختگی ان کی شاعری میں پائی جاتی ہے۔ خیال و فکر میں وسعت و رعنائی ہے جو ان کی فنی عظمت کی واضح دلیل ہے اور جہاں تک جذبے کی بات ہے ان کی شاعری اس سے مملو دکھائی دیتی ہے۔

اسلوب بھی ابراہیم کا ایسا ہے کہ ہئیت پر مرکوز نہیں بلکہ اس میں تنوع اور کثرت ہے نہ کسی خاص اسلوب میں خود کو قید کیا، نہ کسی مخصوص ادبی دبستان سے انکی وابستگی رہی اور نہ ہی کسی ادبی نظریے کے حصار میں اپنے آپ کو بند رکھا۔ آنکھیں ہمیشہ کھلی رہیں ذہن کے دریچے وا رکھے، فکر و فن کی تازہ ہوائیں اس کے اندر آتی جاتی رہیں، طربیہ المیہ اور طنزیہ تینوں نے ایک ساتھ مل کر ان کے شعری تخیلات کو نئی شکل دی جو ان کے سوا صرف

[redacted]

اسیل جیسی کے ہاں ملتی ہے۔ وہ آزادی کے ساتھ شعر کی مختلف راہوں میں گامزن رہے، پیچھے مڑ کر دیکھا تو اندلسی موشحات نے جکڑ لیا اور آگے کا راستہ خود مطالعے اور مشاہدے سے طے کرتے گئے معاصر انسانی کرب والم سے آگہی نے لہجے کو کرختگی اور تیوروں کو تیکھا پن دیا۔ ان کے ذریعے فلسطینی شاعری نئے رویے، نئے انداز اور تازہ جہان تخیل سے روشناس ہوئی۔ اس طرح ان کی شاعری شعور عصر کی تخلیقی بازیافت کا ایک عمل بن گئی۔ ناقدین کہتے ہیں کہ ابراہیم شیلی (SHELLY) کیٹس (KEATS) کولرج (COLERIDGE) اور بائرن (BYRON) سے متاثر ہیں۔ ان کے دھنک رنگ لہجے، عصریت اور بلند افکار و خیالات نے فلسطینی مزاحمتی شاعروں کے زمرے میں وہ مقام عطا کیا کہ اس کے "بانی شاعر" کہلائے اور ممتاز ادیبہ و ناقدہ سلمیٰ الخضرا الجیوسی نے اعتراضیہ یوں لکھا!

"ابراہیم طوقان کا شعری تجربہ دراصل فلسطین میں کلاسیکی فریم ورک کی شاعری کو نئی تشکیلی صورت میں پیش کرتا ہے، انہوں نے قدیم اشیار کی واقعیت اور حقیقت پسندانہ نمائندگی کی ہے۔ مختصر محاورات، مستحکم اور مختصر الفاظ کا استعمال کیا ہے لیکن اس کی روح جدید ہے۔"

ختم شد

بقیہ: نظرات

کو بڑا دعویٰ تھا کہ اسکے ساتھ نظم و ضبط ضرب المثل ہے اور اسی واسطے وہ ملک کی حکومت کی عنان سنبھالنے کی حقدار ہے مگر اس کا یہ دعویٰ و بھرم کس قدر جلد چکنا چور ہو کر رہ گیا نظم و ضبط (ڈسپلن) کا حال تو ساری ہی پارٹیوں سے گرا ہوا نکلا، دھرم کے نام پر جنون پیدا کرنے والے ڈھونگی اپنی ہی بچھائی ہوئی بساط پر مار کھاتے ہیں، یہ بات قصے کہانیوں میں سنا کرتے تھے مگر اپنی آنکھوں سے زندہ و عملی صورت میں خود دیکھنے کو خوب مل گئی ۔۔۔

پہلی قسط

سرزمین اسپین کا ایک نامور عالم "ابو حیان"

ڈاکٹر شاہد اسلم قاسمی، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان، آٹھویں صدی ہجری کے ان یگانۂ عصر یادگاروں میں ہیں جس پر زمانہ ہمیشہ فخر کرے گا۔ یہ بھی ان لوگوں میں ہیں جنہیں خاک یورپ نے مقدس و مبارک دین الٰہی اسلام کی خدمت کے لئے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا یہی ملک اسپین جو آٹھ صدیوں تک اسلامی شوکت و وقعت کا مبدا و منشا اور اہل کمال مسلمانوں کا مرجع بنا رہا۔ مجدد اور تمام علمی تقریبوں کے لئے ابو حیان جیسے مایۂ ناز عالم پر اسپین آج تک فخر کر رہا ہے۔ اسپین کا وہ دلفریب منظر اور اس کے وہ ——— سبز و شاداب سبزہ زار جن کی تعریف پہلی صدی ہجری میں موسیٰ بن نصیر نے دارالخلافہ دمشق میں لکھ کر بھیجی تھی۔ اس امر پر ناز کر رہے ہیں کہ ابو حیان نے ان کے دامن میں نشو و نما پائی۔

ولادت اور تحصیل علم؛

۶۵۴ھ میں شوال کا سراپا عشرت اور مبارک مہینہ تھا کہ اندلسیہ عظمیٰ کے سراپا جبروت دارالخلافہ غرناطہ میں یہ استاذ فنون علمیہ پیدا ہوا والدین نے اپنے دامن تربیت میں اتنا ذوق علم پیدا کر دیا تھا کہ سن تمیز کو پہونچتے ہی ابو حیان کے دل میں شوق کی ایک بے چینی پیدا ہو گئی ارض عرب کے یگانۂ آفاق علماء نے عمدہ عمدہ درسگاہیں کھول رکھی تھیں جن کے فیض تعلیم سے ایک اس پایہ کا نامور نحوی پیدا ہو سکتا تھا جسے آنے والی نسل علامہ ابو حیان کے نام سے جانے گی۔

تحصیلِ نحو:

ابوالحسن ابدی، ابوجعفر بن زبیر ابن صائغ، ابوجعفر لیلی اس دور کے نامور معلمین درس اور مستند نحوی تھے انہیں کے فیض تلمذ سے علامہ ممدوح نے علم نحو میں کمال حاصل کیا۔

تحصیلِ قرأت:

جب نحو سے فراغت ہوئی تو علم قرأت کیطرف توجہ کی۔ قرأت ایک خاص علم ہے جس کو علماء ہند نے خدا جانے کیوں چھپا رکھا ہے۔ اس کے ذریعہ یہ معلوم ہوا کہ عرب کے مختلف قبائل نے کن کن مختلف طریقوں سے قرآن مجید کو پڑھا قدماء اس فن کے لئے بڑی محنتیں کرتے تھے اور ان کی اصطلاح میں قرأت صرف اس کا نام نہ تھا کہ حروف معمولی طور پر مخارج سے ادا کر دیئے جائیں۔ ان دنوں غرناطہ میں علم قرأت کے استاذ ابو محمد عبدالحق تھے جن کی دور دور شہرت تھی۔ علامہ ابو حیان نے ان کی شاگردی اختیار کی اور تمام اختلافات قرأت اور گذشتہ قاریوں کے مذاہب مختلفہ کے ساتھ قرآن کے بیس دور خطیب صاحب کے سامنے پورے کئے اس کے بعد مشہور خطیب غرناطہ حافظ ابو جعفر غرناطی کی جو ابن الطباع کے لقب سے مشہور تھے اور جو علم قرأت میں یگانۂ عصر تسلیم کئے جاتے تھے جاکے شاگردی کی اور اپنے آپکو درجہ کمال پر پہونچایا۔ لیکن پھر بھی اطمینان نہ ہوا۔ خطیب حافظ ابوعلی حسین بن عبدالعزیز کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سورۂ فاتحہ سے سورۂ حجر تک ان کو قرآن سنایا تب جاکے یقین آیا کہ اب مجھے ساتوں قرأتوں پر صحیح طور پر اور تحقیق کے ساتھ عبور ہو گیا ہے۔

تحصیلِ حدیث:

قرآن سے متعلق تمام باتوں سے فراغت ہوئی تو علم حدیث کا شوق ہوا۔ اس علمی فن کے شوق نے ایسا از خود رفتہ بنا دیا اور بے خود کر دیا کہ بارہا وطن مالوف چھوٹ گیا جہاں اور جس سرزمین پر حافظ حدیث کا نام سنا سامان سفر تیار کیا اور اس کی خدمت میں حاضر ہو کے احادیث حاصل کیں۔ مورخین کا بیان ہے کہ ابوحیان نے صرف حدیث

حاصل کرنے کے لئے ساڑھے چار سو ائمہ حدیث کی شاگردی کا فخر حاصل کیا۔

تحصیل فقہ:

قرآن و حدیث دونوں میں تبحر ہوگیا تو علم فقہ کیطرف توجہ کی چنانچہ اس فن کے لئے شیخ علم الدین عراقی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا پھر اصول فقہ، فن منطق اور علم الکلام کے کچھ مسائل استاذ ابو جعفر بن زبیر سے حاصل کئے چنانچہ امام غزالی کی کتاب مستصفی اور قدیم نامور علامہ باجی کی کنارہ واشارہ دونوں اسی یگانۂ عصر کے حلقہ درس میں حاصل کیں۔ اس کے بعد زیادہ عرصہ علم منطق کا علامہ بدرالدین محمد بن سلطان بغدادی کے فیض افادات سے حاصل کیا۔

تدریس:

ان اساتذہ کی خدمت میں تعلیم حاصل کرتے وقت علامہ ابو حیان نے ایسی سرگرمی اور محنت و جانفشانی سے کام لیا کہ اپنے اساتذہ کے عہد میں اعلیٰ درجہ کے کمال اور تبحر پر پہنچ گئے اور ایک بہت بڑے مدرس مشہور ہوگئے۔ ادب، قرأت، حدیث، تفسیر وغیرہ علوم کے حاصل کرنے کے لئے شائقان علوم عموماً اطراف اسپین اور اکثر افریقہ و ایشیاء وغیرہ سے آکر ان کے حلقۂ درس میں شریک ہونے لگے۔ ان کے تلامذہ میں سے اکثر مقبولیت عامہ کے درجہ کو پہونچے۔ ساتویں صدی کے اکثر مشاہیر ان کے شاگرد ہیں۔ جس طرح علامہ ابوحیان نے اپنے اساتذہ ہی کے عہد میں علمی ناموری حاصل کرلی تھی، اسی طرح ان کے شاگردوں کو خود انھیں کے عہد میں شہرت و ناموری حاصل ہوئی۔ ان کے تلامذہ میں صلاح الدین صفدری ہیں جو دنیا کے مشہور و معروف امام ہیں۔ جن کا نام غالباً تمام اہل علم کو معلوم ہے نہایت فخر و مباہات کے ساتھ علامہ موصوف کی شاگردی کا اعتراف کرتے ہیں اور اپنے استاذ ابو حیان کی تعریف میں فرماتے ہیں:

لم ارشی اشیاخی اشتغالا منہ لانی
لم ارہ قط الا یسمع او یشتغل
او یکتب لم ارہ علی غیر ذالک

یعنی میں نے اپنے اساتذہ میں ابوحیان سے زیادہ کسی کو علوم و فنون میں مشغول نہیں پایا، اسلئے کہ ان کو میں نے سوائے اس کے کہ وہ مسائل علمیہ کو دیگر اساتذہ سے سن رہے ہوں یا تصنیف و تالیف میں مشغول ہوں اور کسی کام میں مشغول کبھی دیکھا ہی نہیں۔

علامہ ابوحیان نے اپنے درس کو چند کتابوں میں محدود کر دیا تھا۔ چنانچہ کہ "الکتاب" اور ابن مالک کی تسہیل اور اپنی تصنیفات کے سوا اور کوئی کتاب نہیں پڑھاتے تھے نحو کی مشہور کتاب "مقدمہ ابن حاجب" بالکل پسند نہیں کرتے تھے۔ بلکہ اس کے بارے میں اکثر کہا کرتے تھے ہٰذہٖ نحو الفقہاء۔ یہ تو اہل فقہ کی نحو ہے۔

زبان میں لکنت:

علامہ ابوحیان کی زبان میں کسی قدر لکنت بھی ہمارے پنجابی احباب کیطرح اہل اسپین کے لہجہ میں یہ نقص تھا کہ "قاف" کو اس کے مخرج سے ادا نہیں کر سکتے تھے بلکہ وہ "قاف" کی جگہ "کاف" بولتے تھے اس اثر سے اسپین کا باشندہ گو وہ ناموری کے اعلیٰ درجہ پر پہونچ کر علامہ ابوحیان ہو گیا ہو کیونکر بچ سکتا تھا مگر اس کے باوجود یہ کمال بھی تھا کہ یہ نقص صاف گفتگو کرتے وقت ظاہر ہوتا تھا۔ لیکن جب قرآن کی تلاوت کرتے یا حدیث وغیرہ پڑھتے تو اس وقت قاف اپنے اصلی مخرج سے ادا ہوتا تھا اور کوئی تمیز بھی نہیں کر سکتا تھا کہ یہ وہی بزرگ ہیں جو بات چیت کے وقت "قاف" کو "کاف" بولتے ہیں۔

مخالفت اساتذہ اور بخل:

ابوحیان کی لائف میں دو باتیں ایسی ہیں جن کے خیال سے ان مرحوم کی وقعت اور عالی ظرفی پر حرف آسکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ انہوں نے درجہ تکمیل اور مرجعیت پر پہونچکر خود اپنے بعض اساتذہ سے مخالفت کی صاف مخالفت ہی نہیں بلکہ ان پر سخت الفاظ میں حملے کئے۔ دوسرے یہ کہ ان کے مزاج میں بخل اعتدال سے بہت زیادہ تھا۔

اول یہ کہ ابوحیان جس طرح اپنے اساتذہ کے ساتھ پیش آئے اس کی تفصیل یہ ہے کہ عنفوان شباب ہی میں تمام علوم و فنون میں تبحر ہو جانے کیوجہ سے ابوحیان میں ایک دعویٰ پیدا ہو گیا تھا۔ اور اس دعویٰ نے یہاں تک ترقی کی کہ خود اپنے اساتذہ ابوجعفر بن

طباع اور ابن زبیر سے بھڑ پڑے جس کی ابتدا یوں ہوئی کہ بعض صحبتوں اور محفلوں میں انہوں نے دونوں اساتذہ کی لغزشیں اور غلطیاں ثابت کیں اس کی خبر جب ابن طباع اور ابن زبیر کو پہونچی تو ان کو بہت افسوس ہوا۔ بلکہ انہوں نے ناعاقبت اندیشی یا بے صبری سے ابوحیان کو بہت کچھ برا بھلا کہا اور ان کی بعض تصانیف پر اعتراض کیا اور ان کی بعض روایات کو غلط ثابت کیا۔ جب ان عمر رسیدہ لوگوں سے ضبط نہ ہوسکا تو ابوحیان کی جوانی کا جوش کب مانتا تھا فوراً مشتعل ہوگئے۔ اور ابن زبیر کی روایات کو غلط ثابت کرنے میں تصانیف کا سلسلہ شروع کردیا اور ابن طباع کے رد میں بھی ایک کتاب لکھ ماری جس کا نام "الماع" رکھا ان تصانیف نے دونوں استادوں کی آتش غضب کو نہایت مشتعل کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن طباع امیر محمد بن نصر کی خدمت میں دوڑے گئے جو اس وقت کے صاحب اختیار رؤسا میں تھے۔ ابوحیان کی شکایت کی۔ ادھر ابن زبیر نے ان سے بھی زیادہ کارگزاری کی وہ یہ کہ شاہ اسپین کی خدمت میں ایک عرضداشت اس مضمون کی تحریر کی کہ ابوحیان نے نالائقی سے اس طرح میرے حقوق تلف کر دیئے اور یوں میری عداوت پر آمادہ ہوگیا۔ بادشاہ کو ابن زبیر کی بہت کچھ مراعات منظور تھی اور کیوں نہ ہوتیں ابن زبیر ملک کے قدیم ناموروں میں تھے۔ الغرض اس عرضداشت کے پہونچتے ہی حسب ضابطہ ابوحیان کی گرفتاری کے لئے وارنٹ جاری ہوا۔ جب اس وارنٹ کی خبر ابوحیان نے سنی تو اسکے سوا اور کچھ نہ بن پڑا کہ وطن کو خیرباد کہنا پڑا۔ وہ سبزہ زار جن کا شوق عربوں کو یورپ میں لے گیا تھا اور وہ عمارت جن کا حلیہ ہمیشہ تاریخوں کے صفحات پر نظر آنے لگا تھا۔ دل پر جبر کر کے سب کو رخصت کیا اور ملک مصر کی راہ لی۔ راستہ میں شہر "فاس" پڑا۔ وہاں تین روز قیام کر کے مشہور مقتدائے عصر ابوالقاسم غرقانی کی صحبت سے بہرہ یاب ہوئے چوتھے روز جہاز پر سوار ہو کر سواد مصر میں داخل ہوئے۔

دوم ان کے بخل کا یہ حال تھا کہ مجالس میں بیٹھ کر بخل کی تعریف کیا کرتے تھے درہم و دینار کی تعریف میں ان کے اکثر اشعار بھی مشہور ہیں جن میں کہیں فرماتے ہیں کہ "جو پیسہ میری ہتھیلی میں گرفتار ہوا اسکی مجھ سے امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی بانجھ عورت سے

بھی کی امید رکھے"۔ شیخ کمال الدین ادفوی کہتے ہیں کہ خود ابو حیان کہتے تھے کہ "میں جب مؤثر اور جذبات کو حرکت میں لانے والے اشعار سنتا ہوں۔ تو ان کا بہت زیادہ اثر میری طبیعت پر پڑتا ہے جس شعر میں عاشقانہ جوش ہوتا ہے وہ مجھے فوراً ایک بیتاب عاشق بنا دیتا ہے، جرأت و بہادری اور رجزیہ اشعار سنتا ہوں۔ تو میں فوراً ایک بہادر اور جانباز سپاہی بن جاتا ہوں۔ مگر خدا جانے کیا بات ہے کہ فیاض لوگوں کی سخاوت و جود و کرم کے اشعار سنکر مجھ پر اثر نہیں ہوتا۔ ممکن نہیں کہ ایسے اشعار سنا کر اور ایسے پر اثر تذکرے کر کے کوئی مجھ سے ایک پیسہ بھی لے سکے۔ خادم کی رائے میں ہم ان روایات کا قطعی اعتبار نہیں کر سکتے اس لئے کہ شیخ ادفوی تو کوئی مستند شخص نہیں دوسرے ان کے خیالات بعض مذہبی وجوہ سے ابوحیان کی نسبت اچھے نہیں ہیں۔

ترک وطن:

اس بخل نے تو کوئی نقصان نہیں پہونچایا مگر اساتذہ کی مخالفت ایک ایسی چیز تھی کہ علامہ کو وطن چھوڑنا پڑا۔ اور ۶۶۸ھ میں انہوں نے مصر کی راہ لی علامہ نے اسپین سے بادشاہ محمد ثانی غرناطہ کے عہد میں کوچ کیا۔ بلکہ اسی سال جب شاہ محمد نے شاہ کیسٹل کو بہت بڑی شکست فاش دی اور عیسائیوں کو قتل کیا۔ مگر ابو حیان کے ترک وطن پر علامہ جلال الدین سیوطی بیان کرتے ہیں کہ خود ابو حیان نے اپنی کتاب "نضار" میں اس سفر کا کچھ اور ہی سبب بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

"میں نے جو شہر غرناطہ کو چھوڑا اس کی ایک قوی وجہ یہ تھی کہ سرزمین اسپین میں ایک بہت بڑا نامور اور مشہور فلسفی تھا۔ اس کی زندگی امور خلافت کے دریافت کرنے میں گذر گئی تھی جب اس کے مرنے کا وقت قریب آیا اور اسے یقین ہو گیا کہ میں بہت دنوں تک زندہ نہ رہوں گا۔ تو وہ بادشاہ وقت محمد ثانی کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی زندگی حکمت و فلسفہ کے رموز نکات دریافت کرنے میں بسر کر دی اب میں زندگی کے آخری لمحات میں ہوں اور افسوس معلوم ہوتا ہے کہ جو رموز میں نے مدت العمر میں دریافت کئے ہیں وہ میرے ہی ساتھ ختم ہو جائیں گے، لہٰذا یہ بادشاہی کی طرف سے تمام اطراف اندلس میں اطلاع دیدی جائے کہ جو کوئی عالم ہو فوراً حاضر ہو تاکہ میں اُن لوگوں کو اپنے خیالات اور اجتہادات فلسفہ بتادوں

[redacted]

اور ان سب کو اپنا شاگرد بنا کے دنیا سے ناموس اور نیک نام ہو جاؤں۔ بادشاہ نے یہ رائے پسند کی اور تمام علمائے اسپین طلب کئے گئے میں خاص دار الخلافت غرناطہ میں تھا۔ سب سے قبل میری طلبی ہوئی اور سلطنت کے دباؤ سے میں نے اس کی شاگردی پر نہایت ندامت معلوم ہوئی۔ اور اس ندامت نے اس قدر مجھ پر غلبہ کیا کہ مجھے اپنی زندگی تنگ معلوم ہونے لگی۔ بالآخر آزادی نے میرے دل میں جوش مارا اور میں نے وطن کو خیر باد کہدیا اور افریقہ کی راہ لی۔

قیام مصر اور تحصیل قرأت!

بہر حال جس طرح ہوا۔ علامہ ابو حیان نے اسپین کو چھوڑ دیا اور ایک مدت "اسکندریہ" میں رہے یہاں شیخ عبد النصر بن علی بن یحیٰی موجود تھے جو دنیا بھر میں علم قرأت کے امام مانے جاتے تھے۔ اور جنھوں نے اس امر خاص میں اپنے آپکو تمام دنیائے اسلام کا مرجع بنا دیا تھا۔ ابو حیان کو یہ موقع غنیمت معلوم ہوا اور شیخ ممدوح کی خدمت میں حاضر ہوئے اور از سر نو پھر قرأت کو حاصل کیا۔

اس واقعہ سے ہم اندازہ کرسکتے ہیں کہ ابو حیان نے اساتذہ سے اگر مخالفت کی تو وہ ناجائز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اگر ان کو خود ستائی کا بے سبب دعوٰی تھا تو اسکندریہ پہونچکر اسی فن میں جس میں وہ پہلے کمال حاصل کر چکے تھے کیونکر اپنے آپ کو طفل مکتب بنا دیا اور شیخ عبد النصر کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ صرف شیخ عبد النصر ہی نہیں علامہ ابو حیان مصر کے ایک دوسرے استاد قرأت شیخ ابو طاہر اسمٰعیل کی خدمت میں بھی گئے اور ان کی شاگردی کو بھی فخر سمجھکر اختیار کرلیا۔

مصر سے روانگی؛

اس کے بعد علامہ ابو حیان ایک مدت تک سفر ہی میں رہے، مصر، عراق، شام، حجاز، یمن اور بلاد سوڈان اور بہت سے دیگر مقامات ایشیا کی سیر کی یہ سفر بھی صرف شوق علم میں ہی تھا۔ جہاں کسی استاذ فن، محدث، فقیہ، قاری یا کسی اور فن کے استاذ کا نام سن لیا۔ وہاں دوڑے گئے اور اس کا تلمذ اختیار کیا۔ ابو عبد اللہ محمد بن سعید کہتے ہیں کہ خود ابو حیان نے فرمایا؛" جملۃ من سمعت منھم نحو من خمس مائۃ المجیزون اکثر من الف"! یعنی وہ تمام لوگ جن سے میں نے درس سنا ان کا شمار تقریباً پانچسو ہے اور جن علماء نے مجھے اجازت دی

ان کا شمار ہزار سے زیادہ ہے۔

حدیث میں خصوصیت!

اس سیر و سیاحت اور علمی ذوق و شوق سے ابو حیان کو اتنا بڑا فخر حاصل ہوا جسکی تمنا کسی محدث کے دل سے پوچھئے تو معلوم ہو ابو حیان کا شمار آٹھویں صدی کے علماء میں ہوتا ہے مگر ان کو تین حدیثیں ایسی ملیں جن کی روایت ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف آٹھ واسطوں سے پہونچتی ہے حقیقت میں یہ فخر ان کے لئے بہت بڑا تھا اور اس پر وہ جس قدر ناز کرتے زیبا تھا۔

ہم اپنے اہل حدیث دوستوں کے محفوظ کرنے کے لئے اس سند کو بھی نقل کر دیتے ہیں ابو حیان کہتے ہیں کہا مجھ سے محمد بن احمد بن برید ہمدانی اور مونسہ بنت ملک العادل ایوب بن شادی ان دونوں نے سنا ابوالفخر اسعد بن سعید بن روح سے انہوں نے روایت کی فاطمہ جوزجانیہ بنت عبداللہ بن احمد سے انھوں نے سنا ابوبکر محمد بن رندہ ضبی اصفہانی سے انہوں نے حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب بن مطر لخمی طبرانی سے انھوں نے عبداللہ بن رباض قیس سے سرزمین رولہ میں ۲۷۴ھ میں انہوں نے روایت کی ابو عمر زیاد بن طارق تابعی سے اسوقت جبکہ ان کی عمر ایک سو بیس ۱۲۰ ہو چکی تھی کہا مجھ سے بیان کیا ابو جرون زہیر بن صرد جشمی نے جو صحابی ہیں کہ غزوہ حنین میں جب مسلمانوں کو فتح ہوئی تو لوگ مجھے گرفتار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لے گئے میں آگے بڑھا اور نہایت رقت قلب اور التجا و عاجزی کے لہجہ میں آنحضرتؐ کی مدح میں ایک قصیدہ پڑھنے لگا۔ آنحضرتؐ کے دل میں انتہا سے زیادہ رحم تھا۔ وہ قصیدہ سنکر آپکو رحم آگیا۔

دوسری سند:

ابوالقاسم طبرانیؒ تک تو اسی سلسلہ سے گئی ہے مگر طبرانی کے شیخ دوسرے ہیں یعنی طبرانی کہتے ہیں مجھے خبر دی جعفر بن حمید انصاری کہ میرے نانا عمر بن ابان مدنی نے مجھ سے بیان کیا کہ انس بن مالک نے مجھے رسولؐ کے وضو کا طریقہ بتایا۔

تیسری سند: تیسری سند بھی طبرانی تک پہونچتی ہے اور اس کے بعد یوں ہے کہ طبرانی

نے روایت کی محمد بن زید بن احمد بن زید بصری سے انہوں نے دینار بن عبداللہ انس بن مالک کے غلام سے اور انہوں نے اپنے مولیٰ انس بن مالک سے انہوں نے کہا کہ رسولؐ نے فرمایا خوشخبری ہو اس شخص کو جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لایا۔

یہ تین سلسلے ہیں جن کے ذریعے سے ابوحیان کو صرف آٹھ ہی ذریعوں سے رسولؐ کی احادیث پہنچ گئیں، اس کے علاوہ محدثین میں علامہ ابوحیان کو ایک اور حیثیت سے بھی تخصیص ہے اکثر سندوں میں یوں طریقہ آیا ہے کہ بعض راوی اپنے باپ سے سلسلہ وار دو تین پشت تک روایت کرجاتے ہیں جس کو یوں کہتے ہیں کہ "عن ابیہ عن ابیہ عن ابیہ" اس قسم کا سلسلہ اور تمام سندوں میں تین ہی چار پشت تک گیا ہے۔

لیکن ابوحیان کو دو سلسلوں سے یہ روایت پہونچی ہے کہ آباء واجداد کا سلسلہ بہت دور تک چلا گیا ہے چنانچہ ان میں سے ایک سلسلہ بہت دور تک چلا گیا ہے۔ چنانچہ ان میں سے ایک سلسلہ جس میں ابوحیان کے استاذ ابوالحسن بن ناصر ہیں اور وہ چند توسائط کے بعد شیخ رزق رش بن عبدالوہاب تمیمی سے روایت کرتے ہیں سند صرف بذریعہ آباء واجداد ہی کے رسولؐ تک اتنی پہنچ گئی ہے یعنی رزق رش کہتے ہیں میں نے پدر بزرگوار ابوالفرج عبدالوہاب سے سنا۔ انہوں نے اپنے والد ماجد ابوالحسن عبدالعزیز سے انہوں نے اپنے والد ابوبکر حرث سے انھوں نے اپنے والد اسد سے انھوں نے اپنے باپ لیث سے انھوں نے اپنے باپ سلیمان سے انھوں نے اپنے باپ ابوالاسود سے انہوں نے اپنے والد سفیان سے انہوں نے اپنے والد یزید سے انھوں نے اپنے باپ اُئینہ سے انھوں نے اپنے والد ھیثم سے انھوں نے اپنے والد عبداللہ سے جو کہ صحابی ہیں کہ میں نے رسول اللہؐ کو فرماتے ہوئے سنا مسلمان لوگوں میں کوئی ذکر خیر نہیں چھوڑتا مگر یہ ان پر ملائکہ سایہ کرتے ہیں اور رحمت عام ہو جاتی ہے۔ اس سند میں بارہ روایتوں نے اپنے آباء واجداد سے روایت کی ہے ایسی سند میں حدیثیں کئی نصیب ہوئی ہیں۔ اور ابوحیان ان پر جس قدر فخر و ناز کرتے زیبا تھا۔

اہل اسپین کے لئے نصیحت نامہ!

علامہ مقری مشہور مؤرخ فرماتے ہیں کہ استاذ ابوحیان نے جس وقت سرزمین اسپین سے مصر کی طرف کوچ کیا۔ اگرچہ وہ پوشیدہ طور پر سلطنت سے روپوش ہو گئے تھے۔ لیکن جب

وطن کے جوش نے انہیں اس امر پر آمادہ کردیا کہ ایک نصیحت نامہ اور دستور العمل لکھ کر اہل وطن کے حوالے کر گئے تاکہ لوگ اس پر عمل کریں اور ہر قسم کی لغزشوں سے محفوظ رہیں مقری فرماتے ہیں کہ یہ نصیحت نامہ ابو الطیب بن علوان تونسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے جس نے ابوحیان کے تلامذہ کے مدارس میں تعلیم پائی تھی وہ نصیحت نامہ کتب تاریخ میں بلفظہ محفوظ ہے اس کا ہر لفظ ایک گراں بہا جوہر ہے اور ہر قاری اس کی دو چار سطور سے اندازہ کر سکتا ہے کہ ابوحیان کس پایہ کے عالم تھے دیگر علماء ایسا دستور العمل تیار کرنے میں کس حد تک عاجز ہیں۔

"مشائخ صوفیہ کی نسبت علامہ ابوحیان کی رائے"

یہ عجیب بات ہے کہ خود ممدوح مورخ اندلس کی تصریح کے مطابق استاذ ابوحیان کو مشائخ صوفیہ سے حسن عقیدت نہ تھا۔ بلکہ بعض مشائخ پر انہوں نے بہت کچھ رد وقدح بھی کیا ہے اور واقعی یہ شان اکثر محدثین میں پیدا ہو گئی اور عموماً پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس وصیت نامہ میں انہوں نے جس اصرار اور تاکید سے لوگوں کو مشائخ صوفیہ کیطرف متوجہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوحیان سے زیادہ کرامات اولیاء کا کوئی معتقد بھی نہیں ہے ایک اور مقام پر ابوحیان ابوتمام فقیہ سے روایت کی ہے کہتے ہیں کہ ایک بار میں نے ابوالحسن بن جالوت کی تربیت کی زیارت کا ارادہ کیا۔ اہل اسلام کے قبرستان میں گیا اس سے بیشتر چونکہ اور کبھی مجھے اس تربیت پاک کی زیارت کا اتفاق نہیں ہوا تھا اور نہیں پہچانتا تھا کہ ان کی قبر کون ہے لہذا اِدھر اُدھر دیکھنے لگا۔ سب قریب ایک ہی طرح کی نظر آئیں۔ اور کسی طرح نہ معلوم ہو سکا کہ قطب الآفاق ابن جالوت کا مزار کون ہے کچھ دیر توقف کر کے میں مایوسی کے ساتھ پلٹا۔ دو چار ہی قدم چلا ہوں گا کہ ایک قبر سے آواز آئی" یا غالب تمشی ما زرتنی" اے غالب کیا ہم سے بغیر ملاقات کئے چلے جاؤ گے؟ ابوتمام کہتے ہیں یہ سنکر میں پھر پھرا۔ اور اس قبر کے پہلو میں جس سے آواز آئی تھی بیٹھ کر فاتحہ پڑھنے لگا۔ تھوڑی دیر میں شیخ مرحوم کے صاحبزادے آئے اور میں نے ان سے پوچھا شیخ ابن جالوت کی قبر کون سی ہے انھوں نے بتایا کہ جس کے برابر میں تم بیٹھے ہو۔ یہ سن کے مجھے یقین ہو گیا کہ وہ آواز شیخ برحق کی ہی تھی۔

(باقی آئندہ)

سرپرست اعلیٰ

عالیجناب حکیم عبدالحمید

چانسلر

جامعہ ھمدرد

نگران اعلیٰ

حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی

قاضی اطہر مبارکپوری

نومبر و دسمبر ۱۹۹۵ء

برہان

جلد ۱۱۷ شمارہ ۵، ۶

اس شمارے میں

دفتر رابطہ

Nadwatul-Musannefeen

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

نظرات

دنیا میں کوئی ملک بھی ایسا نہیں ہے جہاں آجکل امن وسکون کا دور دورہ ہو، تشدد قتل و غارت گری، بم دھماکوں کے ذریعہ انسانیت کو نیست و نابود کرنے کی سازشیں، لوٹ مار، بچوں کا اغوا، عورتوں کے ساتھ زناکاریاں، جبر وظلم، طاقتوروں کا کمزوروں کے ساتھ نازیبا سلوک اور کمزوروں، دبے کچلے لوگوں کا اپنے حقوق حاصل کر لینے کے لئے ناجائز و غیر قانونی اور غیر انسانی ہتھکنڈے اختیار کر لینا، یہ سب باتیں موجودہ نسلِ انسانیت کے لئے وبال جان بنی ہوئی ہیں۔ اور کسی بھی طرح سے اس سائنسی دور میں انسانوں کا بس نہیں چلتا کہ وہ ان چیزوں سے چھٹکارہ حاصل کر لے۔ سائنسی نظام قدرتی نظام کے مطابق چلایا جاتا تو یقیناً اسمیں قدرت کی مدد حاصل ہوتی مگر سائنس نے اپنی ترقی سے قدرتی نظام ہی کو چیلنج کرنا شروع کر دیا جس سے سائنسی نظام نے انسانیت کی بیخ کنی ہی کرنی شروع کر دی۔ قدرتی نظام سے انسانیت کی فلاح تھی مگر انسانوں کے بنائے ہوئے نظام جسے سائنسی نظام کہا جاتا ہے وہ خود انسانیت کے لئے مضرت رساں بن گیا اس سے سائنسی نظام کا کھوکھلا پن انسانوں پر عیاں ہو گیا لیکن وہ اس سائنسی نظام کے جال میں ایسا پھنس چکا ہے کہ اس سے ہزار تدبیریں کرنے کے بعد اس کے پھندے میں سے اس کا نکلنا ہی مستبعد ہو گیا ہے۔ یہ ہے سائنسی دور کے ... کی بدقسمتی۔ اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ انسانوں نے خود اپنے لئے مشکلات پیدا کر ... وہ خود ہی قدرتی نظام سے کنارہ کشی کی جسارت کر کے اپنی تباہی کے ...

دنیا کو ایک کوزہ میں بند کر دیا، دنیا کے ہر انسان کے فاصلے کی دوری کو ختم کر دیا ہے مگر وہ ہی ٹیلی ویژن دنیا کے ہر ملک کے انسانوں کے مسائل کو ایک جگہ پر مجتمع کر کے سب کی مشکلات اور پریشانیوں کو یکساں کر دیا ہے۔ آج جو حالات امریکہ میں رونما ہیں یا ہندوستان میں پیدا ہو رہے ہیں وہ ہی چین میں بھی ہیں اور سعودی عرب میں بھی۔ پاکستان میں بھی ایسے حالات درپیش ہیں اور سری لنکا و نیپال وافغانستان بھی ان ہی حالات سے نبرد آزما ہے روس و فرانس، جرمنی و فلپائن، ترکی و مصر، لیبیا و شام، عراق و ایران غرض کوئی ملک ایسا نہیں جہاں کے حالات میں کم و بیش کوئی فرق ہو۔ سعودی عرب میں جہاں کی انسانی زندگی کسی قدر سکون و اطمینان سے گذر رہی تھی وہاں بھی بم دھماکوں کے ذریعہ انسانی جانوں کی ہلاکت کی خبر سے دل دہل گیا، وہاں کے ایک قصبہ کی مسجد میں نمازیوں پر گولی کا چلنا اور اس سے ایک نمازی کی موت اور وہاں کے ایک فوجی ہیڈ کوارٹر پر بم کا گرنا جس سے چھ انسانی جانوں کی ہلاکت کی خبر پڑھ کر کس انسان کو تعجب وحیرت نہ ہوگی، جہاں ابھی کچھ سال پیشتر اس قسم کی باتوں کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا وہاں تشدد آمیز واقعات کا رونما ہونا حیرت واستعجاب کی بات نہیں تو اور کیا ہے۔ پاکستان میں مسجدوں میں نماز پڑھتے ہوئے لوگوں پر گولیاں چلا کر نمازیوں کو قتل کرنے کے واقعات عام بات ہو چکی تھی لیکن ۱۹ نومبر ۹۵ء کو پاکستان کی راجدھانی اسلام آباد میں مصری سفارت خانہ پر ایک خودکشی دستے کے ذریعہ سے زوردار حملہ نے مصری سفارت خانہ کی دلپو ہیکل عمارت کو آناً فاناً ملبہ کا ڈھیر بنا دیا۔ جس میں مصری سفارت خانہ میں موجود اپنے اپنے کاموں میں مشغول ۱۷ انسان لقمۂ اجل بن گئے اور تقریباً ۶۰ افراد زخمی ہو گئے۔ اسی طرح سری لنکا میں لٹے دہشت پسندوں کے ذریعہ بے قصور انسانوں کو بموں سے ہلاک کرنا سوتے یا چلتے پھرتے انسانوں کو گولیوں سے بھون دینا۔ اور اس کے جواب میں سری لنکا کی فوج کی طرف سے سخت فوجی کارروائی کر کے لٹے دہشت پسندوں کی ایک بڑی تعداد کو جان سے مار دینا۔ جیسی خبریں اخبارات میں شائع ہونا روزمرہ کا معمول بن گئی ہیں۔ اس کے علاوہ انسانی عمل وکردار اخلاقی گراوٹ کی خبریں جیسے ایک باپ نے اپنی ہی بیٹی کے ساتھ منہ کالا کیا، یا ایک بیوی نے اپنے خاوند کو اپنے پریمی کے ساتھ مل کر اسے سوتے ہوئے جان سے

مار دینا، یا گھروں میں گھس کر روپیہ پیسہ مال و اسباب لوٹ کر اس میں جو بھی انسان موجود ہو اس کو مار دینا۔ چھوٹی معصوم بچی تک کو کم بخت ظالم انسانیت کے جامہ میں شیطان اپنی شیطانیت سے نہ بخش سکے۔ اس قسم کی خبریں وہ بھی شاذ و نادر ہی کسی ایک ملک میں وہاں کے مقامی خراب حالات کی وجہ سے کبھی برسوں میں سننے کو مل جاتے تھے مگر اب اس قسم کے واقعات ایک ہی قسم کے ہر ملک میں یکساں ہونا عام بات ہو چکی ہے۔ اس کی جو بھی وجہ ہو سب سے بڑی وجہ ہماری دانست میں یہ ہے کہ موجودہ دور کے انسانوں نے سائنس کے عمل میں جو ایجادات و ترقیاں حاصل کی ہیں انہے وہ قدرت کی دین سمجھ کر انسانوں کی فلاح کے لئے استعمال کر سکتے تھے مگر نہ انہے مادہ پرستی کے زعم و پندار کے نشہ میں اسی کی دین سمجھنے لگے جس سے نہ صرف یہ "سائینسی ترقیاں" نام نہاد ہو کر انسانوں کے لئے لا حاصل ہی نہیں بلکہ پوری انسانیت کی ہلاکت کا باعث بن گئیں جسے ہم بیسویں صدی کی انسانیت کی سب سے بڑی ٹریجڈی ہی کہیں گے!

ایک طرف سے ملک میں مہنگائی کی زیادتی نے عام لوگوں کی ضروریات زندگی کی پہنچ سے بہت دور کر دیا ہے۔ مہنگائی کی وجہ سے عام لوگوں کے ضروریات حاصل کرنے کی پہنچ سے فاصلہ کی دوری نے غریبوں کو دو وقت کی روٹی تک کے لالے پڑ گئے ہیں۔ مگر سیاسی جماعتوں اور اس کی لیڈروں کی فضول خرچی اور حکمرانیت کی کرسی حاصل کرنے کی تگ و دو میں باتوں باتوں میں کروڑوں روپے پانی کی طرح بہا دینا عام سی بات دیکھنے میں نظر آرہی ہے۔ جس پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہی ہے۔ ابھی حال ہی میں بمبئی شہر میں بھارتیہ جنتا پارٹی نے آنے والے پارلیمنٹری انتخاب کی تیاری کے لیے بطور مشق ایک اجلاس منعقد کیا جسمیں ہزاروں نہیں لاکھوں بھی نہیں حیرت سے سنیئے کروڑوں روپے پانی کی طرح خرچ کر ڈالے ملک کے کونے کونے سے پارٹی ورکروں کو بمبئی جیسے فلموں سے رنگین و جگمگاتے شہر میں بلایا گیا ان کے استقبال و خاطر داری کے لئے کیا کچھ نہیں کیا گیا۔ اس سے روزآنہ اخبارات کا مطالعہ کرنے والا کوئی بھی قاری ناواقف نہ ہوگا۔ بھارتیہ جنتا پارٹی کو اس بات پر فخر ہے کہ وہ ہندوستانی سانسکرتی کی نمائندگی بھی کرتی ہے مگر یہ کیسی سنسکرتی ہے جہاں کروڑوں بھوکوں غریبوں کی موجودگی میں چند ایک کو اس قدر بھر پیٹ بھوجن دیدیا جائے

کہ ان کے پیٹ اور گلے سے وہ پھوٹ پھوٹ کر باہر آنے لگے اور ان بھوکے ننگے انسانوں کو منہ چڑانے لگ جائے جنھیں ایسے بھوجن ملیں گے تو کیا ان کے درشن بھی انھیں اس جنم میں شاید بھارتیہ جنتا پارٹی کے اس اجلاس میں نہ ہوتے تو کبھی نہ ہوتے۔ بھارتی سنسکرتی میں تپسیا کی اہمیت ہے جس میں دوسروں کے لیے بھوک و پیاس کو برداشت کرنے کا گر سکھایا جاتا ہے نہ کہ چند لوگ روپے پیسوں کے بل بوتے پر خوب موٹے ہوکر دوسرے دبے کچلے لوگوں کی صبر و برداشت کی عادت کو لات مار دینے پر آکسانے پر تل جائیں۔ اور ابھی تو دلی دور رہے سگی ایسے اجلاس چند اور ہوگئے تو پھر غریب انسان کا جینا ہی دوبھر ہو جائے گا۔

ابتدئیہ: سرزمین اسپین کا ایک نامور عالم (ابو حیان)

کہ اسپین کی موجودہ زبان جسکو چار پانچ سو برس ہوئے عربی سے کوئی تعلق نہیں اب تک اس میں نصف کے قریب عربی الفاظ موجود ہیں۔

اس کے بعد اس امر کا بھی خیال کرنا چاہیئے کہ عیسائیوں نے اپنے ملک سے عربی کا اثر مٹانے کے لیے کیسی کیسی کوششیں کیں۔ تمام وہ علمی کتب خانے جن کا تذکرہ اب صرف تاریخوں میں ہے صرف اس خیال سے کہ وہ قرآنی زبان میں تھے۔ جہازوں میں بھر بھر کے سمندروں میں ڈبو دیئے گئے۔

آخری قسط

درایتِ حدیث — ایک تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر محمد سلیم، لکچرر شعبۂ دینیات (سنی) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حضرت اعمش کے قول سے بھی یہ بات اچھی طرح واضح ہوتی ہے اور حدیث سے دلچسپی رکھنے والے ان دونوں گروہوں کے الگ الگ کاموں کا علم ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ انھوں نے فقہار کی جماعت کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: "انتم الاطباء ونحن الصیادلہ" (تم لوگ طبیب اور ہم عطار ہیں) یعنی محدثین کا کام حدیثیں جمع کرنا اور مجتہدین کا کام حدیثوں کی جانچ و پرکھ کرکے بر محل منطبق کرنا ہے۔

مسئلہ و مسائل استنباط کے لئے اگرچہ تمام ہی مجتہدین متن حدیث سے بحث کرتے تھے لیکن فقہار میں بھی دو طرح کے لوگ تھے۔ ایک وہ جو صحت حدیث معلوم کرنے کے لئے نقد متن کو اولیت دیتے تھے دوسرے وہ جو نقد رجال پر بہت زور دیتے تھے۔ نقد متن کو اولیت دینے والوں میں امام ابوحنیفہ مقدم ہیں۔ انھوں نے نقد متن کے لئے مندرجہ اصول وضع کئے۔

(۱) حدیث کا متن مشہور سنت کے خلاف نہ ہو خواہ وہ سنت قولی ہو یا فعلی۔

(۲) حدیث کا متن حاملین حدیث یعنی صحابہ اور تابعین کے درمیان نہ ٹکراتا ہو خواہ ان کا وطن کہیں بھی ہو۔

(۳) حدیث کا متن عمومات یا ظواہر کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو۔

(۴) حدیث کا متن اگر قیاس جلی کے خلاف ہو تو اس کا راوی فقیہہ ہو۔

(۵) حدیث کا متن اگر تعزیرات، جیسے حدود و کفارات کو بیان کرتا ہو تو اس کا مشہور ہونا ضروری ہے۔ نیز یہ کہ اسے تمام امت نے قبول بھی کیا ہو۔

(۶) حدیث کے متن میں سلف میں کسی نے طعن نہ کیا ہو۔

(۷) راوی کا عمل روایت کے خلاف نہ ہو۔

(۸) حدیث کے متن یا سند میں راوی ثقات سے منفرد نہ ہو۔[21]

ان اصولوں سے ٹکرانے والی کوئی بھی روایت خواہ اس کے راوی کتنے ہی ثقہ کیوں نہ ہوتے امام اسے ہرگز قبول نہ کرتے۔ بلکہ اس کے مقابلہ میں وہ قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔

فقہاء میں امام مالک نے نقد متن کے لئے جمہور اہل مدینہ کے عمل کو معیار بنایا۔ چنانچہ امام مالک ہر وہ روایت جس کا متن عمل اہل مدینہ کے خلاف ہوتا اسے ہرگز قبول نہ کرتے خواہ اس کی سند میں راوی کتنے ہی ثقہ کیوں نہ ہوتے۔[22]

لیکن امام شافعی اور ان کے بعد فقہاء نے بھی نقد رجال کو حدیث کی صحت کی جانچ کا معیار بنا لیا۔ چنانچہ محمد ابوزھو نے نقل کیا "اما جمهور المحدثين والفقهاء وفى مقدمتهم الامام شافعى رحمه الله تعالى ان صحة الحديث ثبت برواية الثقة عن الثقة حتى يبلغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان الراوى واحد فقط ولم يقيموا لغير ذالك من الشروط وزنا فاذا صح الحديث على هذا الوصف كان اصلاً من اصول الشريعة لا يتقدم عليه عمل ولا غيره"[23] (جمہور محدثین اور فقہاء ان میں امام شافعی کے نزدیک حدیث کی صحت کسی ثقہ راوی کے روایت کرنے سے ثابت ہو جاتی ہے جس نے ثقہ سے نقل کیا یہاں تک کہ یہ سلسلہ اپنے منتہی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جائے خواہ اس کا راوی ایک ہی کیوں نہ ہو۔ اس کے مقابلہ میں وہ کسی دوسری شرائط کو اہمیت نہیں دیتے تھے۔ جب اس شرط پر کوئی حدیث پوری اترتی تو وہ شریعت کے اصولوں میں شامل ہو جاتی جس پر وہ کسی عمل وغیرہ کو مقدم نہیں کرتے تھے۔

فقہاء میں امام شافعی پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے علم حدیث کی بنیاد رکھی[24] اور معرفت حدیث کے لئے نقد رجال کو معیار بنایا۔ اس کے بعد آنے والے تمام فقہاء اور محدثین نے انھیں اصولوں کی بنیاد پر احادیث جمع کیں۔ ان میں تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں لکھی گئیں مشہور کتب حدیث جیسے مسند احمد بن حنبل اور کتب ستہ وغیرہ بھی شامل ہیں۔

تدوین حدیث کا کام پورا ہونے کے بعد ایک بڑی تعداد ان بچی ہوئی روایات کی تھی

جنہیں مستند کتب حدیث کے مصنفین نے یا تو میزان اصول حدیث پر پوری نہ اترنے یا کسی دوسری وجہ سے رد کر دیا تھا۔ ان میں صحیح و سقیم ہر طرح کی روایات مخلوط تھیں۔ چنانچہ محدثین کے ایک طبقہ نے ان روایات کو بھی ضعفاء اور مجروحین کی مرویات کے نام سے جمع کر دیا۔ جیسے ابن عدی (م ۳۶۰ھ) نے الکامل میں دار قطنی (م ۳۸۵ھ) نے کتاب الضعفاء میں اور ابو حاتم بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ) نے کتاب المجروحین میں جمع کر دیا۔ ان مشہور محدثین کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث نے بھی اسطرح کی روایات کو جمع کیا۔

چوتھی صدی ہجری کے بعد محدثین کا ایک ایسا طبقہ آیا جنہوں نے ان ضعیف اور مجروح راویوں کی مرویات میں سے موضوع روایات کو الگ کرنے کا قصد کیا۔ ان میں ابو سعید محمد بن علی (م ۴۴۴ھ)، طاہر مقدسی (م ۵۰۷ھ)، حسین بن ابراہیم الجوزقانی (م ۵۴۳ھ)، ابن جوزی (م ۵۹۷ھ) زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ) محمد بن احمد عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ) ابن قیم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ) محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی (م ۹۰۲ھ)، محمد بن طاہر علی پٹنی (م ۹۸۶ھ) علی القاری (م ۱۰۱۴ھ) اور ابو عبد اللہ محمد بن علی الشوکانی (م ۱۲۵۰ھ) بہت مشہور ہیں ان محدثین نے مذکورہ ذخیرۂ حدیث سے موضوع روایات کو الگ کیا۔ اس سلسلہ کی طاہر مقدسی کی "تذکرۃ الموضوعات"، سب سے پہلی اور ابن جوزی کی "کتاب الموضوعات" سب سے ضخیم کتاب ہے ان کے علاوہ ابن قیم کی "المنار المنیف" علامہ سخاوی کی "المقاصد الحسنہ"، طاہر پٹنی کی کتاب الموضوعات اور علی القاری کی الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ بہت اہم اور مشہور کتب ہیں۔

ان محدثین نے موضوعات کو الگ کیا اسی کے ساتھ علامات وضع بھی بیان کیں اور بعض ایسے ابواب کا بھی پتہ لگایا جنہیں پورے باب میں ایک بھی روایت صحیح نہیں، متاخرین میں خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) پہلے وہ شخص ہیں جنھوں نے ابو بکر بن طیب کے حوالہ سے بعض علامات وضع بیان کیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ منجملہ حدیث موضوع ہونے کی علامات میں سے ایک یہ ہے کہ وہ عقل کے اس قدر خلاف ہو جس کی کسی طرح تاویل نہ ہو سکے یا مشاہدات محسوسات یا قرآن مجید کا قطعی مفہوم یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی اسکا مخالف ہو۔[25]

اس کے بعد ابن جوزی نے اسمیں بعض اور نئے اصولوں کا اضافہ کیا وہ اس طرح ہیں

"حدیث میں ادنیٰ سی بات پر جنت عذاب کی دھمکی یا معمولی اور حقیر کام پر بڑے انعام کا وعدہ کیا گیا ہو یا اکیلا شخص ایسے لوگوں سے روایت کر رہا ہے کہ شیخ کے دوسرے شاگرد اس حدیث کو نہیں بیان کرتے یا حدیث کی روایت تنہا ایک ہی شخص کر رہا ہے جس کے مضمون کا جاننا تمام مکلفین کے لئے بلا کسی عذر کے ضروری ہے۔ یا حدیث میں ایسی بات مذکور ہو جس کے جھوٹے ہونے کی ایک ایسی بڑی جماعت نے تصریح کی ہو جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا اور ایک دوسرے کی تقلید سے جھوٹ بولتے رہنا عادتاً ناممکن ہو"۔

خطیب بغدادی اور ابن جوزی کے علاوہ ابو عمر بن بدر الموصلی الحنفی (م ۶۲۳ھ) حافظ ابن صلاح (م ۶۴۵ھ) ابن قیم (م ۷۵۱ھ) شمس الدین محمد سخاوی (م ۹۰۲ھ) ملا علی القاری (م ۱۰۱۴ھ) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) اور مصر جدید کے عالموں میں ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی نے مندرجہ ذیل اصول درایت بیان کئے: حدیث میں لغویت اور ایسی بات مذکور ہو جس سے مذاق و تمسخر کیا جاتا ہے، یا کسی بات کی تردید تاریخی شہادت سے ہوتی ہو یا اسمیں ایسے واقعہ کی طرف اشارہ ہو جو کسی کثیر مجمع میں واقع ہوا پھر اس کو نقل کرنے والے بہت ہو سکتے تھے لیکن مشہور نہ ہوا اور سوا ایک راوی کے اس کو کسی دوسرے نے بیان بھی نہیں کیا۔ ایسی حدیث جو علم و روایت سے تو ثابت نہ ہو بلکہ وہ خواب میں دیکھی ہوئی بات ہو یا ایسی حدیث جو لوگوں کو نیک کام سے روکتی ہو۔ یا واضع حدیث خود اس کا اقرار کرے یا کسی قرینہ سے معلوم ہو جائے یا اس کے الفاظ و معانی میں رکاکت پائی جائے یا چٹکلا بازوں کی طرح ہو جس سے عام طور پر عقلاء بچتے ہیں یا وہ ظلم و فساد اور باطل کی مدح اور حق و انصاف کی برائی کرے۔ حدیث میں کوئی بات فلاں فلاں تاریخ سے کہی گئی ہو یا حکماء اور اطباء کے اقوال سے تعلق رکھتی ہو یا اسمیں ایسا استکراہ پایا جائے جن سے کانوں کو کراہیت محسوس ہو اور طبیعت اسکو قبول نہ کرے۔ وہ حدیثیں جو کسی قوم کی برائی بیان کرتی ہوں جیسے سوڈان، حبشہ یا ترکوں کی مذمت۔ حدیث کا راوی رافضی ہو اور صحابہ کے بارے میں طعنہ کی روایت بیان کرے یا ناجی ہو اور اہل بیت کے بارے میں طعنہ کی روایت کرے۔ یا کسی کام کے بدلے مثل انبیاء کے مستحق ثواب ہو۔ یا طب کے متفقہ اصولوں

کے خلاف ہو یا وہ شہوت و فساد کی رغبت دلاتی ہو۔ حدیث کا مضمون اللہ کی تنزیہ و کمال کے خلاف ہو۔ حدیث راوی کے مسلک کے موافق ہو اور وہ اپنے مسلک میں انتہائی درجہ کا متعصب ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے واقعہ کی تشریح اس انداز سے ہو کہ نبوت پر حرف آئے اور معیار نبوت برقرار نہ رہے، یا حدیث میں مفاد، عصبیت اور اختلاف کو دخل ہو یا حدیث میں خوبصورت چہرہ کی تعریف اور انکو دیکھنے اور ان سے حاجت طلب کرنے کا حکم یا آگ کا عذاب ان کو نہ ہونے کی خبر ہو تو ایسی تمام احادیث موضوع سمجھی جائیں گی۔[۲۷]

•

مندرجہ بالا اصول درایت جنکے وضع کا مقصد ان احادیث کی چھان بین کرنا تھا جنہیں طبقۂ اولیٰ و ثانیہ کتب کے مصنفین نے متروک قرار دیا تھا۔ ان اصولوں کو ان احادیث پر نافذ کیا گیا اور ان کے تحت آنے والی احادیث کو موضوع قرار دیا گیا۔ جبکہ بعض محدثین نے طبقۂ اولیٰ و ثانیہ کی کتب کو بھی ان اصولوں کو لے کر موضوع بحث بنایا۔ چنانچہ ابن جوزی نے بخاری و مسلم کی ایک ایک، سنن ابوداؤد کی نو، ترمذی کی تیس، نسائی کی دس ابن ماجہ کی تیس اور مسند احمد کی اڑتیس روایات کو موضوع قرار دیا۔ اسی طرح حافظ زین الدین عراقی نے مسند احمد کی روایات کو ایک رسالہ میں جمع کر دیا۔ ان کے علاوہ حافظ ابن عبدالبر اور ابن حجر نے بھی کتب ستہ کی روایات پر نقد کیا۔ مثلاً بخاری کی یہ روایت۔ عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ میں نے زمانۂ جاہلیت میں بندر کو دیکھا جس نے زنا کیا تھا اس پر بندروں نے جمع ہو کر اسکو سنگسار کیا چنانچہ میں نے بھی ان کے ساتھ سنگسار کیا۔[۲۸]

اس روایت پر نقد کرتے ہوئے حافظ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ اسمیں غیر مکلف کی طرف زنا کی نسبت ہے اور جانوروں پر حد قائم کرنا ہے جو اہل علم کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔[۲۹]

اسی طرح بخاری کی یہ روایت کہ اللہ نے حضرت آدم کو پیدا کیا تو ان کا قد ساٹھ زراع تھا۔[۳۰]

اس روایت پر حافظ ابن حجر نے نقد کیا اور کہا کہ اسمیں یہ اشکال ہے کہ قدیم قوموں

کے جو آثار پائے جاتے ہیں مثلاً قوم ثمود کی بستیاں، ان کے مسکنوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے قد حد سے زیادہ لمبے نہ تھے۔[31]

یا مسلم کی وہ روایت جس میں کہا گیا کہ اللہ نے زمین کو سنیچر کے دن، اس میں پہاڑوں کو اتوار کے دن، درختوں کو پیر کے دن، اسکی ناپسندیدہ چیزوں کو منگل کے دن، نور کو بدھ کے دن، جانوروں کو جمعرات کے دن اور آدم کو مخلوق میں سب سے آخر میں جمعہ کے دن اس کی آخری ساعات یعنی عصر اور رات کے درمیان پیدا فرمایا۔[32]

اس روایت کو محدثین نے موضوع اس لئے قرار دیا کہ یہ روایت قرآنی صراحت کے خلاف ہے۔ قرآن میں ہے: "خلقنا السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام"[33] (اللہ نے زمین اور آسمان اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے چھ روز میں پیدا کیا) لیکن مذکورہ بالا روایت کے رو سے پیدائش کی مدت سات روز بیان کی گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ اسمیں آسمان کی پیدائش کا ذکر ہی نہیں صرف زمین اور اس کی اشیاء کو سات دن میں پیدا کرنے کا ذکر ہے۔ جبکہ قرآن میں زمین اور اس کی چیزیں چار دن اور آسمان دو دن میں پیدا کئے جانے کا ذکر ہے۔[34]

اسی طرح یہ روایات کہ "اسلام غربت سے شروع ہوا پھر ایسا ہی لوٹ آئے گا۔ جیسا شروع ہوا تھا اور مدینہ میں واپس آکر سمٹ جائے گا جیسے سانپ سمٹ کر اپنے بل میں بیٹھ جاتا ہے۔"[35]

"یہود و نصاریٰ بہتّر فرقے ہوئے اور مسلمان تہتّر فرقے ہو جائیں گے۔"[36]

اس قسم کی روایات جن میں اسلام کے زوال اور پامال ہونے کی آرزوئیں یا مسلمانوں کے ہلاک ہونے کی تمنائیں شامل ہوں قرآنی آیات "ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ"[37] "یریدون لیطفؤا نور اللہ بافواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون"[38] کے خلاف ہیں، اسی طرح بڑی مشہور روایت بھی قرآنی آیت "واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا"[39] کے خلاف واقع ہے۔ اس لئے محدثین نے ان تمام روایات کو موضوع قرار دیا۔

اسی طرح یہ روایت "من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا یدخل الحمام بغیر ازار"[41] عصر نبوی کے معروف تاریخی واقعات اور حقائق کے خلاف واقع ہے۔ اس لئے محدثین نے اسے موضوع قرار دیا۔ اس کے متعلق ابن حجر مکی نے فرمایا: "ان العرب ما یعرف الحمام الا بعد موتہ"[42] عرب آپ کی وفات سے قبل حمام سے ناواقف تھے۔

علی القاری نے بیان کیا کہ حمام عرب میں عہد عباس میں وجود میں آئے[43] لہٰذا اسے تاریخی حقائق کے خلاف ہونے کے نتیجے میں موضوع قرار دیا۔

ان مثالوں سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ بعد کے محدثین نے کتب ستہ اور دیگر مستند کتب حدیث کو بھی جانچ و پرکھ کا موضوع بنایا۔ لیکن چونکہ ان کتب میں روایات جمع کرتے وقت دوسروں کی نسبت زیادہ احتیاط سے کام لیا گیا اس لئے ان میں ضعیف اور موضوع روایات کی تعداد بہت کم ہے۔ جبکہ ان کتب کے علاوہ طبقہ ثالثہ و رابعہ کی کتابوں میں ضعیف اور موضوع روایات بہت پائی جاتی تھیں چنانچہ محدثین نے انھیں کتب کی احادیث کی نقد و تنقیح پر زیادہ زور دیا۔ اس کے مقابلے میں مستند کتب حدیث کی مرویات کو نقد و تحقیق کا موضوع بہت کم بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کتب میں اب بھی بعض ایسی روایات پائی جاتی ہیں جن کا متن اصول درایت کے خلاف ہے مثلاً مندرجہ ذیل روایات۔

(۱) ایک بار دو یہودی آپؐ کی خدمت میں آئے اور آیت "ولقد آتینا موسیٰ تسع آیات بینات" کے متعلق سوال کیا کہ وہ کون سی نونشانیاں تھیں جو حضرت موسیٰ کو اللہ نے عطا فرمائی تھیں۔ آپؐ نے فرمایا: وہ یہ ہیں۔ (۱) کسی کو خدا کا شریک نہ بنانا (۲) زنا نہ کرنا (۳) کسی بے گناہ کو قتل نہ کرنا (۴) چوری نہ کرنا (۵) حاکم کے پاس بے جرم کی چغلی نہ کھانا۔ (۶) سود نہ کھانا (۷) کسی پاکدامن پر تہمت نہ لگانا (۸) میدان جہاد سے نہ بھاگنا (۹) اور خاص طور پر تمہارے لئے اے یہود سبت کے روز زیادتی نہ کرنا[44]

حالانکہ قرآن میں ان نو نشانیوں کا ذکر موجود ہے۔ جیسے ید بیضا، عصا موسیٰ، آفات

جراد، قمل، ضفادع اور دم وغیرہ [45]

(۲) گدھا، عورت اور سیاہ کتا سامنے سے نکل جانے سے نماز جاتی رہتی ہے۔ چنانچہ جب یہ روایت حضرت عائشہؓ نے سنی تو فرمایا: تم لوگوں نے ہم عورتوں کو گدھوں اور کتوں کے مشابہہ قرار دیا۔ حالانکہ میں رسولؐ کے سامنے لیٹی رہتی تھی اور آپؐ نماز میں مشغول رہتے تھے۔[46]

(۳) جادو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بنی زریق کے ایک آدمی نے جس کا نام لبید بن الاعصم تھا۔ اس کے بعد آپ کا یہ حال ہوا کہ آپؐ کو خیال ہوتا تھا کہ فلاں کام آپؐ نے کرلیا ہے مگر حقیقت میں ایسا نہ ہوتا۔۔۔۔[48]

ایسی روایات شانِ نبوت میں نہ صرف گستاخی ہے بلکہ قرآنی آیات " واصبر لحکم ربك فانك باعيننا " ما ضل صاحبکم وما غوی [50] و ما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون [51] اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا [52] کے خلاف بھی ہے۔ ان آیات کی روشنی میں یہ ممکن نہیں کہ نبی کی یہ حالت ہو جائے کہ وہ کیا کر رہا ہے اور کیا نہیں اسے ہوش ہی نہ رہے۔ اللہ پاک اپنے نبیوں کی اس طرح کے شیطانی اثرات سے حفاظت فرماتا ہے۔ ایسی روایات یہود و منافقین کی حرکتیں تھیں جن کا کام مذہب اسلام کو ہر دم نیچا دکھانے اور رسول پاک کی ذات مبارک پر طرح طرح کے طنز اور الزامات اور تہمتیں تراشنے کے سوا کچھ نہ تھا۔

(۴) ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھا کرتی تھی جو حسینوں کی حسین تھی بعض لوگ صف اول میں بڑھ جاتے تاکہ اسکو دیکھ سکیں اور پیچھے رہ جاتے یہاں تک کہ آخر صف میں کھڑے ہوتے جب رکوع جاتے تو اس طرح کرتے کہ بغل کیطرف سے عورت کو دیکھتے تب اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی: " ولقد علمنا المستقدمین منکم ولقد علمنا المستاخرین "[53]

اس روایت میں جس قدر رکت اور سطحیت پائی جاتی ہے اس پر مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں اس کے علاوہ صحابہ کرام پر کتنا بڑا افترا ہے جو بیان سے باہر ہے۔

ان مذکورہ بالا روایات سے ایک بات بالکل ظاہر ہو جاتی ہے وہ یہ کہ ان میں ایک بھی مسئلہ مسائل بیان کرنے والی روایت نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی روایات کی جانچ و پرکھ

کرتے وقت محدثین نے درایت کے علاوہ روایت کے اصولوں کو بھی صحیح طور پر نافذ نہیں کیا جیسا عبدالرحمٰن بن مہدی سے منقول ہے، انہوں نے فرمایا جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام اور احکام کے متعلق کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو اسانید پرکھنے میں سختی برتتے ہیں اور جب فضائل، ثواب، عقاب کی روایات نقل کرتے ہیں تو نقد رجال میں تسامح برتتے ہیں [۵۴]۔

اسی طرح حافظ ابن حجر نے امام احمد بن حنبل کے قول کو نقل کرتے ہوئے فرمایا، امام احمد اور دوسرے ائمہ سے یہ ثابت ہے کہ وہ کہتے تھے کہ جب ہم حلال و حرام کے متعلق کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو سختی برتتے ہیں اور جب فضائل اور اس سے متعلق روایات نقل کرتے ہیں تو تساہل کرتے ہیں۔ [۵۵]

اسی سے ملتے جلتے دوسرے اقوال ائمہ حدیث میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن معین، حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن صلاح اور امام نووی وغیرہ سے بھی منقول ہیں [۵۶]۔ یہی وجہ ہے کہ ان کتب میں مندرجہ بالا نوعیت کی احادیث باقی رہ گئیں جن پر درایت کے اصول نافذ کرنے میں تساہل کیا گیا یا سرے سے نافذ ہی نہیں کئے گئے۔

بالفرض اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ تمام محدثین نے ایسا نہیں کیا بلکہ جمع کرتے وقت ہر ایک حدیث میں غایت درجہ احتیاط برتی اور حدیث کے اصولوں کو سختی سے نافذ کیا پھر بھی غلطی کا امکان بہرحال موجود ہے کیونکہ جن اصولوں کی بنیاد پر انہوں نے احادیث کی تحقیق و تفتیش کی خواہ وہ کچھ بھی ہوں ایک ظن سے زیادہ قطعیت کی اہمیت نہیں رکھتے اور نہ ہی وہ احادیث جنہیں محدثین نے صحیح کا خطاب دیا منجانب اللہ ان کے صحیح ہونے کی تصدیق ہوئی ہے بلکہ محدثین نے جن حدیثوں کو صحیح کہا ایسا انہوں نے ظن غالب کی بنیاد پر کہا۔ جیسا کہ حافظ نورالدین عراقی فرماتے ہیں۔" بالصحیح والضعیف قصد وافی ظاہر لا لقطع [۵۷] (یعنی محدثین جب کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف کہتے ہیں تو اس کا مطلب ظاہر ہوتا ہے قطعیت نہیں)

علامہ شمس الدین محمد سخاوی لکھتے ہیں: ان الصحۃ والضعف مرجعھما الی وجود الشرائط وعدمھا بالنسبۃ الی غلبۃ الظن لا بالنسبۃ الواقع فی الخارج من الصحۃ وعدمھا [۵۸]۔

اسی کی بنیاد پر ابن جوزی نے کہا: "قد یکون الاسناد کلہ ثقات و یکون الحدیث مقلوبا۔"[59] (بعض مرتبہ حدیث کی اسناد میں تمام راوی ثقہ ہوتے ہیں مگر حدیث مقلوب ہوتی ہے) اس لئے کوئی بھی روایت خواہ کتنے ثقہ راویوں سے مزین کیوں نہ ہو اگر وہ علمی و قطعی دلائل سے ٹکرائے یا اس سے شان نبوت پر حرف آئے تو ایسی روایت کو معیار نبوت سے گرانے سے بہتر ہے کہ اسے متروک قرار دیا جائے۔ کیونکہ کسی روایت کو موضوع قرار دینا جبکہ اس کے موضوع ہونے کا امکان بھی موجود ہو اتنا بڑا گناہ نہیں جتنا کہ کسی موضوع روایت کو صحیح قرار دینا اور نبی کی طرف منسوب کر دینا۔ جبکہ یہ بات حدیث متواتر سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا: "من یقل علیّ مالم اقل فلیتبوأ مقعدہ من النار"[60] (جس کسی نے میری طرف ایسی بات منسوب کی جسے میں نے نہیں کہا تو اس کا ٹھکانا جہنم ہے) اس لئے خاص طور پر حدیث کے وہ ابواب جو فضائل، ثواب و عقاب اور مواعظ و قصص سے متعلق ہیں ان روایات کو اصول درایت کی کسوٹی پر رکھ کر نہ پرکھنے کے نتیجے میں بہت سی موضوع روایات اب بھی ہمارے مذہب کا جز بنی ہوئی ہیں۔

حوالاجات

---

۲۰ حافظ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضلہ، باب ذکر من ذم الاکثار فی الحدیث۔

۲۱ محمد ابو زہو، الحدیث والمحدثون/۲۸۱-۸۲۔ مصر ۱۳۷۸ھ

۲۲ ایضاً ۲۳ ایضاً

۲۴ تدریب الراوی ۱/۲۶۳، الحدیث والمحدثون/۳۰۱۔

۲۵ تدریب الراوی ۱/۲۷۶۔

۲۶ فتح المغیث/۱۱۴۔

۲۷ عمر بن بدر الموصلی الحنفی، المغنی عن الحفظ والکتاب/۱۰-۱۵، ابن صلاح، مقدمہ/۲۱۲، المنار المنیف، فتح المغیث/۱۱۴، علی القاری، موضوعات بیر ۱۹۴-۵۵۲ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، فوائد جامعہ عجالہ نافعہ/۵۸-۶۰، ڈاکٹر مصطفی سباعی، السنۃ ومکانتھا

فی التشریع الاسلامی، فصل علامات الوضع فی المتن/۱۱۵-۱۹، پروفیسر مولانا محمد تقی امینی، حدیث کا درایتی معیار۔

۲۸ بخاری، کتاب بنیان الکعبہ، باب القسامۃ فی الجاھلیۃ۔

۲۹ احمد علی سہارنپوری، حاشیہ بخاری، کتاب بنیان الکعبہ، باب القسامۃ فی الجاھلیہ

۳۰ بخاری، کتاب الانبیاء، باب خلق آدم۔

۳۱ حافظ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، باب بدء الخلق۔

۳۲ مسلم، کتاب صفات المنافقین، باب ابتداء الخلق۔ اس روایت کے متعلق حافظ ابن قیم نے فرمایا کہ یہ کعب الاحبار کا قول ہے۔ المنار المنیف/۸۵۔

۳۳ قٓ/۳۸　　۳۴ حٰم السجدہ/۹-۱۱۔

۳۵ ترمذی، کتاب الایمان، باب ان الاسلام بدأ غریباً۔

۳۶ ترمذی، کتاب الایمان، باب افتراق ھذہ الامۃ

۳۷ الصف/۹　　۳۸ الصف/۸

۳۹ محمد مسعود عالم قاسمی، فتنہ وضع حدیث اور موضوع احادیث کی پہچان/۱۴۶، دہلی ۱۹۸۷ء

۴۰ آل عمران/۱۰۳

۴۱ ترمذی، کتاب الادب، باب ماجاء فی دخول الحمام۔

۴۲ علی القاری، موضوعات کبیر/۲۶۰۔ قرآن محل کراچی۔

۴۳ ایضاً

۴۴ ترمذی ابواب التفسیر، سورہ بنی اسرائیل۔

۴۵ الاعراف/۱۳۰، ۱۳۳، طٰہٰ/۲۰، ۲۲۔

۴۶ مسلم، کتاب الصلاۃ، باب قدر ما یستر المصلی۔

۴۷ ایضاً

۴۸ بخاری، کتاب الطب، باب السحر

۴۹ الطور/۴۸

(باقی صد ۳۶ پر)

المازنی اپنے ادب کے آئینے میں

ڈاکٹر شمیم الحسن امانت اللہ، جواہر لال نہرو یونیورسٹی۔ دہلی

ابراہیم عبدالقادر المازنی جدید عربی ادب میں اپنا ایک اہم مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے عقاد اور شکری کے ساتھ مل کر مصر میں مشہور ادبی مدرسہ "الدیوان" قائم کیا۔ وہ اعلیٰ درجہ کے فنکار تھے۔ انھوں نے مقالہ، کہانی، ناول، ترجمہ اور شعر و شاعری غرض ادب کی ہر صنف میں اپنے لئے ایک اہم مقام پیدا کیا۔ بچپن ہی سے زمانہ کے ستم خوردہ ہونے کی وجہ سے مزاج میں ایک گونہ رونیت آگئی تھی۔ لیکن انھوں نے فراریت اختیار کرنے کے بجائے آلام زندگی اور غم روزگار کو پی کر مزاح کی شکل میں اسے دوبارہ نکالنے کی کوشش کی۔

چنانچہ کہتے ہیں کہ" میرے باپ خوشحال تھے۔ لیکن سب دولت لٹا دی۔ اور جب میں پیدا ہوا تو تھوڑے ہی دنوں کے بعد انھوں نے محسوس کیا کہ یہ لڑکا بڑا ہو کر کہیں میری لاابالی پن پر میری گرفت نہ کرے اس لئے مارے ڈر کے وقت سے پہلے ہی اللہ میاں کے یہاں بھاگ چلے۔ اور ہم بچوں کو کس مپرسی کی حالت میں تنہا چھوڑ دیا۔ اب ماں ہی میرے لئے سب کچھ رہ گئیں، وہی ماں وہی باپ، وہی ساتھی، وہی دوست اور وہی معلمہ بھی، غربت اور مفلسی کے باوجود ہم سب کی دیکھ بھال میں کوئی کمی نہیں کی۔ بلکہ وقت سے پہلے ہی مجھے سیانا بنا دیا۔ ایک روز کا واقعہ ہے کہ میں باہر گیند کھیل رہا تھا۔ ایک لڑکے سے جھگڑا ہو گیا۔ اس نے مجھے پیٹ دیا کیونکہ وہ مجھ سے عمر میں بڑا تھا۔ میں روتا ہوا گھر آیا۔ دیکھتے ہی ماں بولیں یہ لو! جب ہمارے گھر کا بڑا بوڑھا ہی رو رہا ہے تو ہم کمزور عورتیں کیا کریں گی۔ یہ سنتا تھا کہ فوراً میں نے آنسو پونچھ ڈالے اور عہد کر لیا کہ آئندہ کبھی نہیں روؤں گا۔ اور طے کر لیا کہ اب مجھے چھوٹا بچہ بنکر گیند سے نہیں کھیلنا ہے بلکہ ستم ہائے زمانہ کا مردانہ وار مقابلہ کرنا ہے۔ میں نے تیاری شروع کر دی اور جلدی جلدی تعلیم ختم کر کے لڑائی

کے لئے ہتھیار تلاش کیا تو وہ مجھے قلم کی صورت میں ملا۔

المازنی اعلیٰ درجہ کے نثر نگار تھے۔ لکھنے کو انھوں نے اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا۔ کہتے ہیں کہ میں لکھنے سے تھکتا نہیں۔ نیند سے اٹھتا ہوں تا کہ لکھنا شروع کروں۔ کھانا کھاتا ہوں تو کسی موضوع کے بارے میں سوچتا ہوں۔ ایک لقمہ پیٹ میں ڈالتا ہوں تو ایک سطر یا اس کا کچھ حصہ پیٹ سے نکال کر لکھ ڈالتا ہوں۔ سوتا ہوں تو خواب میں بھی کوئی نہ کوئی موضوع نظر آجاتا ہے۔ پھر ایکدم سے بیٹھ کر لکھنے لگتا ہوں لکھ لکھ کر پریس کے پیٹ میں ڈالتا جاتا ہوں۔ لیکن پریس ہے کہ اس کا پیٹ بھرتا ہی نہیں، کہتا ہے کہ "ھل من مزید" کچھ اور ہو تو لاؤ۔ افسوس کہ جب میں سخت دل حسینوں کی محفل میں ہوتا ہوں جہاں لوگوں کے دل نرم ہو جاتے ہیں جنکے بارے میں عربی شاعر بہیار نے کہا ہے

آہ علی الرقۃ علی خدودھا لو انھا تسری إلی فؤادھا

کاش حسینہ کے گالوں کی نرمی اس کے دل میں اتر جائے، وہاں بھی میں یہی سوچتا رہتا ہوں کہ کل مطبع کے پیٹ میں کیا ڈالوں گا۔ پھر میں سڑک پر آجاتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ شاید یہاں دل بہلے گا۔ لیکن یہاں پر بھی میرا دل کہتا ہے کہ یہاں بھی تو کئی موضوعات ہیں جن پر مقالے لکھے جا سکتے ہیں، پھر فوراً میں اپنے کمرے میں جا کر لکھنے لگتا ہوں۔

المازنی نے اخبارات اور رسالوں میں بے شمار مقالے لکھے ہیں۔ انمیں سے کچھ کے نام یہ ہیں: البلاغ، الأساس، الہلال، الرسالۃ اور الثقافہ وغیرہ ان کے اہم مقالات کتابی شکلوں میں دوبارہ شائع ہو چکے ہیں۔ ان کی مطبوعہ کتابوں کی تعداد ۱۳ سے اوپر ہے۔ اور رسالے اور مجلات جن میں ان کے مقالات شائع ہوئے ہیں ان کی تعداد بے شمار ہے، انھوں نے اپنی کئی کتابوں کے نام ایسے رکھے ہیں جن سے ان کے فلسفۂ حیات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً قبض الریح، حصاد الہشیم، خیوط العنکبوت اور صندوق الدنیا وغیرہ۔

ظرافت اور بذلہ سنجی نے ان کی نثر میں ایک امتیازی شان پیدا کر دی ہے، کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ میں ملک شام میں تھا۔ ساتھ میں میری بیوی بھی تھیں، ہم بیروت کی ایک دوکان میں کچھ چیزیں خریدنے کی غرض سے داخل ہوئے تا کہ واپسی پر اپنے عزیز و اقربا کو ہدیہ کے طور پر دے سکیں۔ بیوی کی نظر اچانک بالوں والے ایک قیمتی اُوور کوٹ پر پڑ گئی اور سوچنے لگیں کہ کاش یہ مجھے

مل جاتا۔ لیکن جب میں نے اس پر لکھی ہوئی قیمت پر نظر ڈالی تو سر چکرانے لگا۔ اور سوچا کہ اگر میں نے خرید لیا تو پھر دیگر اہم ضروریات کے لئے ہم کو بھیک مانگنا پڑے گا۔ اچانک مجھے غشی آگئی۔ میری ایسی حالت بیوی نے پہلے کبھی نہیں دیکھی تھی گھبرا گئیں لوگوں نے انھیں دماغ کے ایک ماہر طبیب کا پتہ بتا دیا۔ بیوی نے سوچا ہو نہ ہو انھیں تشنج کا عارضہ ہو۔ وہ طبیب فرانسیسی تھا اور اعصابی بیماریوں کا سب سے بڑا ڈاکٹر تھا۔ اس نے میرے باپ دادا سے لیکر آج تک کی پوری تاریخ معلوم کی۔ اور پھر اسے پتہ چلا کہ بچپن میں کسی مصنوعی چیز سے ڈر گیا تھا جس کے بدن پر گھنے قسم کا فرو تھا۔ اور اس کا اثر میرے دل و دماغ پر بڑا گہرا پڑ گیا۔ اس تاریخ سے جب بھی میری نظر فرو پر پڑتی ہے تو میں بے چین ہو جاتا ہوں۔ میری بیوی جنھیں میری زندگی کا یہ حیرت انگیز واقعہ معلوم نہیں تھا۔ بولیں آخر اس کا علاج کیا ہے؟ آوہ کچھ بھی نہیں۔ گھبرانے کی کوئی بات نہیں ہے بس فرو پر ان کی نظر نہیں پڑنی چاہیئے۔ وہ ڈاکٹر سچ مچ بڑا ہی نباض تھا۔ آج تک وہ مرض مجھے بھی بھی لاحق نہیں ہوا۔ اس میں احسان صرف ڈاکٹر کا ہی نہیں بلکہ میری بیوی کا بھی ہے جنھوں نے پھر مجھے ایسی چیز دیکھنے نہ دیا۔

المازنی کی تحریر مصری زندگی کی پوری طرح عکاس ہیں۔ انہیں مصری زندگی اپنی تمام خوبیوں روایات و تقالید، عادات و اوہام، خیالات و افکار، محاورے اور ضرب المثل، تمناؤں اور امنگوں اور غموں اور خوشیوں کے ساتھ پوری طرح جلوہ گر ہیں۔ انھوں نے مصری گھروں، زنانہ تھانہ راستوں اور سڑکوں، مدارس و معابد، اونچے اونچے محلوں اور تنگ و تاریک گلیوں اور کوچوں نیز مختلف موقعوں پر قومی اور مذہبی جلسوں اور جلوسوں، کھانے اور پینے کی عام چیزوں غرض ہر چیز کی عمدہ تصویر کھینچی ہے۔

المازنی کی نفسیات کو ایک خاص موڑ دینے میں ان کے گھر کے محل وقوع کا بہت بڑا دخل تھا۔ جو ایک بڑے سے مقبرے کے قریب تھا۔ وہ جگہ آتے جاتے ہر وقت انھیں موت و فنا کی یاد دلایا کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انھیں توریت کی ایک آیت پر کہ دنیا کی ہر چیز باطل ہے ایمان ہو گیا تھا، اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی تمام کتابوں کے لئے ایسا ہی نام پسند کیا۔ یہ نام المازنی کے نظریہ کی اچھی تعبیر ہیں۔ انھیں پوری دنیا ایک وہم نظر آتی تھی۔ وہ اپنے مخصوص

انداز میں بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ رات کا وقت تھا۔ میں مقبرے کے لستے سے اپنے گھر واپس آرہا تھا۔ اچانک کسی بدبخت نے میرا راستہ روک لیا۔ اس کی شکل بڑی بھیانک اور ڈراؤنی تھی، بیچ میں کھڑا ہوگیا۔ میں بھاگتے بھاگتے پتھروں سے لڑکھڑا کر قبر کے ایک گڈھے میں گر گیا۔ نکلنا چاہتا تھا مگر نکل نہ سکا۔ میرا قدم ایک پتھر پر پڑا، کھڑا ہوا تو دیکھتا ہوں کہ ایک لمبا قد آور آدمی اپنی باہیں میری گردن میں ڈال رہا ہے۔

یہ محض ان کا تخیل تھا جو حقیقت کی طرح ان کے دل و دماغ پر چھایا رہتا تھا۔

المازنی کا بچپن بڑی غربت و افلاس میں گذرا تھا۔ جس کا احساس انھیں تاعمر رہا۔ چنانچہ ایک قصیدے میں اس کا ذکر یوں کرتے ہیں؛ ماں مصیبتوں میں گھبراؤ نہیں۔ جو وقت گذر گیا اس پر افسوس نہ کرو۔ ہماری قسمت میں جو کچھ بھی لکھا ہے وہ انصاف پر مبنی ہے اللہ میاں عدل و انصاف کے ساتھ تنگی اور فراخی دیتے ہیں۔ ہر مشکل ایک نہ ایک دن آسان ہو جائے گی۔

یہ قصیدہ ان کے صحیح دلی جذبات اور نقطۂ نظر کی وضاحت کرتا ہے۔ اور شاعری میں ان کے اصول اور نظریہ کی تشریح کرتا ہے۔ وہ ہمیشہ اس بات کی دعوت دیتے رہے کہ قصیدے میں وحدت موضوع اور صدق تعبیر ہونی چاہیئے۔ جو قصائد خاص موقعوں یا مناسبات پر لکھے جاتے ہیں انمیں صدق نہیں ہوتا بلکہ تصنع ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا اثر بھی دل پر گہرا نہیں ہوتا۔ اسی نظریہ کو عام کرنے کے لئے انہوں نے عباس محمود العقاد اور عبدالرحمٰن شکری کے ساتھ مل کر "الدیوان" کی بنیاد رکھی تھی۔ جس میں انہوں نے اپنے زمانہ کے مشہور ادیبوں اور شعراء مثلاً مصطفٰی لطفی المنفلوطی اور احمد شوقی وغیرہ پر تنقیدیں کیں۔ خیال تھا کہ پہلے ان شخصیات کو جو بتوں کی طرح ادب کے راستے میں کھڑی ہیں، منہدم کر دیا جائے اور پھر نئے سرے سے جدید عربی ادب کے لئے راستہ ہموار کیا جائے۔ لیکن افسوس کہ الدیوان کی صرف دو ہی جلدیں شائع ہو سکیں باقی آٹھ جلدیں جو کل ملاکر دس جلدیں ہوئیں، مکمل نہ ہو سکیں۔ بہرحال الدیوان کو بعد میں ایک تنقیدی ادبی مدرسہ کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ اور آنے والے بیشتر ادباء اور شعراء پر اس کا

المازنی شاعر بھی تھے۔ لیکن زیادہ تر اہمیت انھیں نثر کی بناء پر حاصل ہوئی۔ چنانچہ بچی کے انتقال پر انھوں نے نثر میں ایک مرثیہ لکھ ڈالا۔ جس کے بارے میں ڈاکٹر مندور کہتے ہیں۔

کہ یہ مرثیہ ہمیں فیکر مرسیجو کی یاد دلاتا ہے جسے اس نے اپنی بیٹی کی وفات پر لکھا تھا جو ایک دریا میں اپنے شوہر کے ساتھ ڈوب گئی۔ اسی طرح ابن الرومی کے مرثیہ کی بھی یاد دلاتا ہے جو اس نے اپنے بیٹے کی وفات پر لکھا تھا، المازنی اپنی بیٹی (مندورۃ) کے بارے میں اپنے نثری مرثیہ میں اس طرح لکھتے ہیں۔ کبھی کبھی میں اپنے کمرے میں ٹائپ رائٹر کے سامنے بیٹھا رہتا ہوں، ایک کے بعد ایک ورق پھینکتا جاتا ہوں، ساتھ ہی کافی کی چسکی بھی لیتا رہتا ہوں، اچانک مجھے محسوس ہوتا ہے کہ پیچھے سے تمہارے نرم و نازک ہاتھ میری پیٹھ پر پڑ رہے ہیں۔ پھر تم انھیں ہاتھوں سے میری آنکھیں بند کرنے کی کوشش کرتی ہو۔ میں پیچھے مڑ کر دیکھتا ہوں تو تمہارے پھول سے مسکراتے ہوئے معصوم چہرے پر میری نگاہیں جم جاتی ہیں۔ ہٹاتا ہوں تو ہٹتی ہی نہیں۔ میں تمہارے نرم بالوں کو چھوتا ہوں۔ تمہیں دیکھ کر میرے دل میں ایک گونہ خوشی اور اطمینان کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے آنکھیں بند کر لیتا ہوں اور جب آنکھیں کھولتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ تمہارا جسم ٹھنڈا ہو چکا ہے۔ روح پرواز کر چکی ہے۔ میں انہیں ہاتھوں سے تمہیں قبر تک لے جاتا ہوں اور اندر کی مٹی کو برابر کرتا ہوں۔ چھوٹی چھوٹی کنکریوں کو چن کر الگ کر دیتا ہوں کہ کہیں جسم کو تکلیف نہ دیں اور پھر تمہیں لٹا کر مٹی سے چھپا دیتا ہوں۔ اور پھر جمی ہوئی آنکھیں لیکر گھر آجاتا ہوں۔ میرے ہونٹوں پر بناوٹی ہنسی ہوتی ہے اور زبان پر ابن الرومی کا یہ شعر

لم يخلق الدامع لامرئ عبثا — الله أدرى بلوعة الحزن

کسی کے آنسو بیکار نہیں پیدا ہوئے ہیں۔ غم کی تڑپ کو اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

المازنی کا یہ تخیل تھا جیسے وہ اپنی بچی کو سامنے جیتا جاگتا دیکھتے ہیں، اسمیں نہ کسی قسم کی بناوٹ ہے اور نہ تکلف، اس سے المازنی کی حساسیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ حساسیت کی یہی زیادتی قریب تھا کہ انھیں یاس و ناامیدی کے گڑھے میں ڈالدیتی یا پھر ہمیشہ کے لئے خاموش کر دیتی۔ مگر انہوں نے دنیا کو ایک کم مایہ اور حقیر شئی سمجھا اور ظرافت کا سہارا لیکر اپنے آپ پر فتح حاصل کرلی۔

المازنی کی ظرافت اور مزاحیہ نگاری ایک طرح سے کارٹونوں سے مشابہت رکھتی ہیں۔ جس میں مصری بذلہ سنجی اور ندرت بھی شامل ہے۔ بعض لوگوں نے اس ظرافت کو المازنی کی

بقیہ صفحہ ۳۳

سرزمین اسپین کا ایک نامور عالم ابوحیان

دوسری اور آخری قسط

ڈاکٹر شاہد اسلم قاسمی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

استاذ ابوحیان نے جب اس قسم کی روایات حسن عقیدت کے ساتھ بیان کی ہیں تو یقین کر لینا چاہیئے کہ ان کو صوفیاء کرام کی جانب سے کسی قسم کا سعر لہن نہ تھا اور جو کچھ انہوں نے مخالفت کی ہے اس میں صرف وہ لوگ مخاطب ہیں جو ہمارے زمانے کے اکثر پیرزادوں کی طرح فریب و مکر کے ساتھ دعوے نصیحت اور تصوف کیا کرتے ہیں بلکہ ایک بے مثل قطعہ ابوحیان کو صاف بتا رہا ہے کہ ان کو اپنے ہم عصر مکار اور فریبی مدعیان تصوف ہی سے مخالفت کی تھی اس قطعہ کے دو شعر جن سے ان کی غرض ظاہر ہو گی ہم نقل کئے دیتے ہیں۔

ومن یکد مدعی منهم صلاحاً ‏ ‏ فزندیق تغلل فی الضلال

فینهب مالهم ویصب منهم ‏ ‏ نسائهم بمقبوح انفعال

یعنی ان میں سے جو کوئی فلاح و تقویٰ کا مدعی ہے وہ ایک زندیق ہے کہ وادی ضلالت میں گمراہ ہو گیا ہے وہ مریدوں کا مال لوٹتا ہے اور ان کی عورتوں سے برے کام لیتا ہے۔

علامہ کی نحو میں ناموری:

ابوحیان کو زیادہ شہرت خاص علم نحو میں حاصل ہوئی اور اسی شہرت کی وجہ سے وہ نحو کے بہت بڑے امام تسلیم کئے جانے لگے جلال الدین سیوطی نے نحو میں جو کتاب جمع الجوامع لکھی ہے اس کی نسبت خود اعتراف کرتے ہیں کہ میں نے اس میں جو کچھ لکھا ہے۔ ابوحیان کی تصنیفات سے لکھا ہے اور جمع الجوامع ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کے مثل نحو میں کم کوئی کتاب نظر آئے گی

خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ ابوحیان نے نحو میں تنقیدیں کی ہیں بالکل تنقید نہیں اور اپنی تحقیقات میں کل اساتذۂ سبق سے علیٰحدہ ہو گئے ہیں تو حیرت معلوم ہوتی ہے کہ نحو کے دائرے میں اس استاذ یگانہ نے کیونکر اجتہاد کا جھنڈا بلند کیا۔

ابوحیان کی مدح و ثنا میں مؤرخین نے جس زور و آورد سے کام لیا ہے۔ اور ان کی رفعت ثابت کرنے میں جیسی قوتِ تحریر دکھائی ہے اس کو دیکھ کر شاید عام لوگوں کو یہ دھوکا ہوگا کہ وہ آواز صرف مبالغہ پر محمول ہیں۔

صلاح الدین صفوی نے بہت بڑی طولانی عبارت میں صاف لکھ دیا ہے کہ "کان امیر المؤمنین فی النحو" اور اس جملہ کے بعد اس شدومد سے تعریف کی ہے کہ تمام ائمہ نحو کو ابوحیان کے آگے طفل مکتب بنا دیا ہے۔

" سیبویہ، اخفش، فراء، یزیدی، کسائی کسی کی کوئی اصل و حقیقت نہیں باقی رکھی "

اجازت روایت لینا:

علامہ صفوی جو آخر عہد میں ابوحیان کے معاصر تھے انہوں نے ایک خط کے ذریعہ ابوحیان سے ان کی تمام تصانیف اور دیگر تمام کتب کی روایت کرنے کی اجازت طلب کی تھی۔ یہ اگلے عہد میں دستور تھا کہ جب تک مستند شیخ جس کو سلسلہ در سلسلہ اجازت درس و روایت ملتی آئی ہو اجازت نہ دے اس وقت تک کوئی شخص نہ روایت کر سکتا تھا۔ استاذ ابوحیان نے تمام مشہور و معروف مصنفوں کی معرکۃ الآرا کتابوں کی فہرست لکھی اور علامہ ممدوح کو اجازت دیدی اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے اندلس، افریقہ، مصر، حجاز وغیرہ دیگر بلاد اسلامیہ میں اپنے اساتذہ سے جو کچھ حاصل کیا اس کسب کی تم سب کو اجازت دیتا ہوں۔ نیز سب سے زیادہ جس چیز کی تم کو اجازت دیتا ہوں وہ ہے قرآن کو سات قراتوں سے پڑھنا اور سب سے عمدہ میرے استاذ قرأت میں فخر الدین ابوطاہر ملی تھے علاوہ بریں صحاح مؤطا مسند ابن حمید مسند دارمی ان سب کتابوں کی اجازت دیتا ہوں۔

اس کے بعد بتایا کہ میرے اتنے استاد تھے اور میں نے ان کوششوں سے یہ سند

حاصل کی ہیں۔ اور کہاں کہاں سارا سارا پھرا ہوں۔

استاذ ابوحیان کی فاضلہ بیٹی:

ابوحیان کے دلچسپ واقعات میں ایک واقعہ ہے کہ ان کی ایک صاحبزادی تھیں، جنکا نام نضار تھا۔ نضار نے بھی اس عہد کی عورتوں کی طرح علوم دینیہ ادبیہ میں کمال حاصل کیا تھا وہ ایک ممتاز محدثہ خیال کی جاتی تھیں۔ تاریخ اندلس بتاتی ہے کہ وہاں کی عورتوں میں تعلیم و تربیت کا نہایت تکمیل کے ساتھ رواج تھا۔ چنانچہ جسطرح ہر عہد نامور علماء اور شعراء ادیبوں میں سے پیش کرتا تھا۔ اسی طرح عورتیں کمال حاصل کرکے ملک میں اعلیٰ کمال کا مرتبہ حاصل کرلیا کرتی تھی اس باعصمت خاتون نے قرأت اور حدیث کو تو اپنے یگانۂ عصر باپ سے حاصل کیا تھا۔ اور نحو کے اکثر متن ابن زبیر وغیرہ دیگر علماء اندلس سے اجازت لیکر زبانی یاد کرلئے تھے۔ آخر اس علمی تعلیم نے نضار کے دل میں دین کا جوش پیدا کر دیا اور اندلس چھوڑ کر بغرض حج مکہ پہونچ گئیں۔ مکہ پہونچکر نضار نے اپنی سند سے اکثر احادیث روایت کیں۔ اور وہاں کے بعض علماء کو اپنا شاگرد بنایا اور اسی طور پر نضار نے مکہ معظمہ پر ایک مشہور استاد کی حیثیت پیدا کرلی۔

علامہ ابوحیان کو اپنی بیٹی سے نہایت الفت تھی اور جہاں تک ہوسکتا تھا اس کی نازبرداری میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے تھے۔ اکثر زبان سے یہ کلمہ نکل جاتا تھا۔ کہ کاش اس کا (نضار کا)

بھائی جان اس سے اچھا نہیں تو اس کا ایسا ہوتا۔

علامہ صفدی فرماتے ہیں کہ ابوحیان نے بارہا نضار کی مجھ سے تعریف کی اور فرمایا "حدیث میں اسکی ایک تصنیف موجود ہے۔ زبان عرب کے ادب کے متعلق اس کی لیاقت بے مثل ہے اشعار بھی کہہ سکتی ہے۔ اور طبیعت بہت اچھی پائی ہے۔

آہ! ابوحیان کو اس بیٹی کا بہت بڑا صدمہ دل پر اٹھانا پڑا۔ جمادی الآخر ۷۳۰ھ میں نضار نے ملک مصر میں انتقال کیا۔ ابوحیان اس صدمہ سے نہایت اندوہگیں ہوئے ملک ناصر ابن قلاؤن شاہ مصر تھا اس کی خدمت میں ابوحیان نے عرضداشت بھیجی کہ جس میں تو پہلے رنج والم اور

صدمہ جان کاہ کا حال لکھا۔ اس کے بعد اجازت طلب کی کہ اگرچہ عام طور پر شہر ناصرہ کے اندر کسی لاش کا دفن کرنا ممنوع ہے مگر میں امیدوار ہوں کہ مجھے اجازت دیدی جائے کہ اپنی بیٹی کی لاش خاص شہر کے اندر دفن کردوں ملک ناصر کو عرضداشت دیکھ کے بڑا ترس آیا اور دستخط میں بہت کچھ ہمدردی اور دلدہی کے کلمات لکھے اور اجازت دیدی۔ اجازت کے بعد ابوحیان نے اپنی بیٹی کو نہلا اور کفنا کے خاص اس مکان میں دفن کیا جس میں رہتے تھے۔ یہ مکان قاہرہ کے محلہ برقوقہ میں واقع تھا۔ ابوحیان کو بیٹی کا اتنا بڑا غم ہوا کہ دفن کرنے کے بعد پورے ایک برس تک گوشہ نشینی کے عالم میں قبر ہی پر بیٹھے رہے۔ اور اس زمانے میں کسی سے نہیں ملے۔ اور گویا خیال کرلیا تھا کہ سوا مراسم عزاداری اور سوگواری کے انہیں اور کچھ کرنا ہی نہ تھا۔

شیخ صلاح الدین کہتے ہیں کہ میں رحبہ میں رہتا تھا کہ مجھے نضار کے مرنے کی خبر پہونچی لہٰذا بطریق تعزیت چند اشعار کہے۔ اور ابوحیان کے پاس بھیج دیئے۔

اس مرثیے میں واقعی بعض بعض اشعار نہایت ارور کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صلاح الدین کو بھی مرحومہ کے مرنے کا نہایت قلق تھا۔

شعرگوئی!

علامہ ابوحیان صرف ملا اور ایک مدرس ہی نہ تھے۔ طبیعت موزوں پائی تھی۔ اور اکثر شعرگوئی کا بھی مشغلہ رہتا تھا۔ ایک چھوٹا سا دیوان ان کی شاعری کی یادگار موجود ہے اگر کوئی ان اشعار کو دیکھے تو معلوم ہو کہ خیال آفریں میں اس فاضل یگانہ کی طبیعت کیسی لڑتی تھی۔ ہر شعر صاف الفاظ میں بتا رہا ہے کہ میرا کہنے والا ایسا قادر الکلام ہے کہ جدھر بھی رخ کرے گا تمام ہم فنون پر سبقت لے جائے گا۔

عاشقانہ مضامین کو اس خوبی سے اور ایسے پرجوش اور دل پر اثر ڈالنے والے الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں کہ معلوم ہی نہیں ہوتا یہ کسی عالم و فاضل اور مولوی کے اشعار ہیں شاعری کا یہی کمال ہے کہ انسان جس خیال کی طرف توجہ کرے اپنی طبیعت کے دیگر جذبات سے بچا کے ادا کردے۔ اور یہی سبب ہے کہ اہل علم کے اشعار شاعروں کی محفلوں میں بہت کم وقعت پیدا کرسکتے ہیں۔

علامہ ابوحیان میں یہ دوسرا کمال تھا کہ صرف عاشقانہ جذبات ہی ان میں نہ تھے ماکثر نصائح اور دنیاوی فوائد کی باتوں کو بھی انہوں نے نظم کیا ہے۔ اور اس خوبصورتی سے نظم کیا ہے کہ شاید اس سے زیادہ مؤثر طریقہ ان نصائح کے ادا کرنے کا اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔

پند و نصائح کے متعلق ابوحیان کے بہت سے اشعار ہیں کہیں دنیا کی مذمت میں طبیعت داری اور دوستوں کے نہ ملنے کو عجب مؤثر طریقہ سے ادا کر گئے ہیں۔ غزلیت جو فارسی کی ایجاد ہے اس کا مادہ بھی ان کی طبیعت میں کمال کے ساتھ تھا۔ ان کے اکثر نظم اسی اسلوب پر ہیں۔ مگر اصل یہ ہے کہ جو غزل کی شان ہے وہ ان میں نہیں ہے لیکن ہاں کہتے تو خوب کہتے مگر ہم یہ کہیں گے کہ خوب ہوا جو عربی میں غزل سرائی کی بنیاد نہیں ڈالی۔ ورنہ فارسی اور اردو کی طرح عربی شاعری بھی صرف خیال آفرینی پر محدود ہو جاتی اور کلام کے مؤثر بنانے یا واقعہ کی تصویر دکھانے کی قوت بالکل سلب ہو جاتی۔

وفات:

الغرض علامہ ابوحیان جب تک زندہ رہے عربی زبان کو بے مثل ترقی دلاتے رہے۔ یہاں تک کہ زمانہ نے انھیں تھکا دیا اور پیام اجل نے ایسے گرانمایہ شخص کو اس کے شاگردوں ہی سے نہیں ساری دنیا کے آغوش محبت سے چھین لیا۔

استاذ ابوحیان کی تاریخ وفات میں مؤرخین اسپین اور مؤرخین ایشیا میں اختلاف ہو گیا ہے اہل اسپین ۷۴۷ھ بتاتے ہیں اور اہل ایشیا ۷۴۵ھ لکھتے ہیں۔ مگر مورخ مقری نے نہایت انصاف پسندی سے فیصلہ کیا ہے کہ مؤرخین ایشیا کا بیان زیادہ قابل قبول ہے اس لئے کہ استاذ مرحوم نے انہیں کے پڑوس میں انتقال فرمایا تھا۔

علامہ صلاح الدین جو شام کے مشہور ادیب تھے اور جن کو ابوحیان کے ہم عمر ہونے کی عزت حاصل تھی اور اپنے عصر کے مقتدائے زمانہ تھے لکھتے ہیں کہ علم نحو کے بادشاہ اور ہمارے استاذ ابوحیان نے تقریباً ۸۰ برس تک علم نحو کو فائدہ پہونچایا۔ یہاں تک کہ ضعیفی نے ان کو بالکل تھکا دیا تھا۔ انہوں نے شہر قاہرہ میں باب البحر کے باہر جس مکان میں رہتے تھے اسی میں ہفتہ کے روز نماز عصر کے بعد صفر کی ۲۸ کو ۷۴۵ھ میں انتقال فرمایا۔ اور دوسرے روز

مقبرہ صوفیہ میں جو باب نصر کے باہر ہے دفن ہوئے دمشق کی مشہور مسجد جامع بنی امیہ میں لوگوں نے ان کے جنازے کی صلوٰۃ غائب پڑھی۔

صلاح الدین جو ہر طرح سے علامہ ابو حیان کے معترف تھے انہوں نے ابو حیان کا ایک نہایت ہی پرزور مرثیہ لکھا ہے۔ اس مرثیہ میں نحو تمام اصطلاحوں کو شاعرانہ خوبصورتی سے کھپایا ہے۔ بلکہ بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ وہ مرثیہ زبان عرب کے دیگر مرثیوں پر بہت ترجیح رکھتا ہے۔

تصانیف!

علامہ ابو حیان کی تصانیف بہت ہیں۔ تقریباً چالیس پینتالیس کتابیں ہیں۔ جو استاد ابو حیان کی برکتوں کی یادگار ہیں۔ ان کی تصانیف کو زیادہ تعلق نحو و صرف اور خاص اصول زبان عرب سے ہے۔ تمام وہ مصنفین جو استاذ ابو حیان کے بعد ہوئے ان سب پر ابو حیان کا بہت بڑا احسان ہے۔

ترقی زبان عربی!

الغرض استاذ ابو حیان ایک ایسے شخص تھے کہ سرزمین اسپین اور غرناطہ کو ہمیشہ ان پر فخر رہے گا۔ آج وہاں ان کے معترف اور ان کے فاتحہ خواں بلکہ ان کے نام کو عزت سے لینے والے بھی نہیں ہیں۔ لیکن زمانہ ہمیشہ یاد دلاتا رہے گا اور سرزمین اسپین کو کبھی نہ بھولے گا۔ استاذ ابو حیان ایسے مقتدائے عصر اور یگانہ دہر کا نام ہے جس کی وجہ سے مغربی یورپ کا ایک ٹکڑا اپنے علم و فضل اور اپنی تہذیب کے اعتبار سے ان دنوں ایشیا میں ناموری حاصل کرسکا۔ جبکہ اس کے برابر کے تمام اضلاع اور کل حصص مغربی یورپ وحشی اور بالکل غیر مہذب تصور کئے جاتے تھے۔

خدا عزیق رحمت کرے ابو حیان کو جو باوجود مکہ عرب سے پانچ چھ ہزار میل فاصلہ پر تھے مگر زبان عرب کو اس سرگرمی سے ترقی دلا رہے تھے۔ اور شاید اسی کا اثر ہے کہ ہزار کوشش کی جائے مگر عربی الفاظ زبان اسپین سے نکالے نہیں نکلتے۔

کانڈھی جو مشہور مؤرخ اسپین ہے اس نے اپنی تاریخ میں صاف صاف لکھ دیا ہے

(باقی صفحہ ۵ پر)

علم و دانش اور جہدِ مسلسل کی آئینہ دار عظیم شخصیت

حضرت مولانا وحید الزماں کیرانوی

از: مفتی جمیل الرحمٰن قاسمی، جامعہ رحمانیہ ہاپوڑ

دارالعلوم دیوبند کی ایک عظیم علمی ادبی عبقری شخصیت حضرت مولانا وحید الزماں کیرانوی ہیں۔ جنکے عظیم کارناموں پر دارالعلوم اور ابنائے دارالعلوم کو ناز ہے۔ اور برّ عظیم ہند و پاک بلاد عرب اور مغربی ریاستوں میں انکی تصنیفات و تخلیقات سے علماء طلباء اور ارباب فکر و ادب استفادہ کررہے ہیں۔

شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب کی وفات کے بعد لگتا تھا کہ دارالعلوم ادبی شخصیت سے محروم ہوگیا۔ چند سال یہ خلاء محسوس ہوا لیکن جلد ہی حضرت مولانا وحید الزماں صاحب کے رواں دواں قلم اور شستہ و شگفتہ زبان و بیان سے یہ خلاء پُر ہوگیا۔ حضرت مولانا وحید الزماں صاحب جو دورِ طالب علمی ہی میں اساتذہ و طلباء کے محبوب و مرجان مرجع رجالِ علم میں شمار ہوتے تھے۔ استاذ اور معلم کی حیثیت سے مادرِ علمی میں داخل ہو جانے پر ان کا شاندار استقبال کیا گیا حضرت مولانا مرحوم علم و ادب کے افق پر جلوہ گر رہتے ہوئے بھی طلباء کے ساتھ بے تکلفی بذلہ سنجی اور ظرافت کا ماحول رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ بعض لوگوں نے روایتی ادب و احترام کا ماحول مفقود ہونے کی شکایت کی۔ مولانا نے فرمایا۔ طلبا میرے عزیز ہیں میرے دوست ہیں اگر میں آزاد فضاء میں گفتگو کا موقع نہ دوں گا۔ تو وہ مافی الضمیر کو ادا کرنے پر کب قادر ہوں گے۔ ان کے ذہن میں جو اشکال آتے ہیں۔ کس طرح وہ اساتذہ کے سامنے انکو رکھیں گے اور جواب شافی کے مستحق ہوں گے۔ میں طلباء میں جرأت اور حوصلہ

پیدا کرنا چاہتا ہوں۔ احساسِ کمتری کو اکھاڑ پھینکنا چاہتا ہوں۔ یہ احساس کمتری زہر ہلاہل ہے اس نے دارالعلوم کے علمی معیار کو تنزلی کی طرف دھکیل دیا ہے۔ دارالعلوم کے روایتی ماحول میں مولانا مرحوم کو ایک مسیحا گردانا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ طلباء میں احساس، شعور اجاگر کرنا جذبۂ خودداری کا زندہ کرنا۔ علم وادب کا ذوق بیدار کرنا حضرت مولانا کا اتنا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ قاسمی برادری کی آنے والی نسلیں مولانا کے اس انقلابی عمل کو خراج تکریم پیش کرتی رہیں گی۔ اور ان کے فکر وعمل کو مشعلِ راہ بنا کر علم وادب کے میدانوں میں تیز گام رہیں گی۔ ایک وقت تھا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ جامعہ ملیہ اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے بعض طلباء قاسمی برادری کو ادب سے ناآشنا گردانتے تھے حضرت مولانا وحیدالزماں صاحب نے ادب میں امتیازی شان پیدا کی۔ علمی ادبی جرائد میں ان کے مقالے زیورِ طبع سے آراستہ ہوئے۔ چند سالوں میں کایا پلٹ ہوگئی۔ زبان و بیان کا جادو چہار سو پھیلا۔ خلیجی ریاستوں کی یونیورسٹیوں نے طلباء دارالعلوم کی اہمیت محسوس کی۔ حرمین شریفین کے علمی مراکز میں طلباء کو داخلے ملے وہاں کے اداروں میں ان کی تقرریاں ہوئیں۔ اس طرح دارالعلوم نے شہرۂ آفاق امتیاز حاصل کیا افادہ اور استفادہ کی راہیں وسیع تر ہوئیں اور مولانا کی جدوجہد کے برگ و بار منصۂ شہود پر آئے۔

حضرت مولانا مرحوم طلباءِ عزیز کو علم وادب میں پختہ تر کرنے کے ساتھ قومی ملّی اور عالمی مسائل کا رازداں خبرداں اور مدبر کار بھی بنانا چاہتے تھے۔ تاریخ جغرافیہ فلسفہ سائنس اور عصری مقتضیات سے ہم آہنگ معلوماتِ عامّہ کو طالب علم کی بنیادی ضرورت قرار دینا ان کا مشن تھا۔ مختلف علوم وفنون کے طلباء اہم مسائل سے تبادلۂ خیال کرتے گفتگو مباحثہ اور مجادلہ کا رُخ اختیار کرتی۔ اور بالآخر حضرت مولانا وحیدالزماں صاحب کے در تحقیق پر دستک دی جاتی۔ مولانا باہر تشریف لاتے طلباء کو وقار کے ساتھ بٹھاتے اور پھر زیر بحث موضوع پر اس انداز سے تبصرہ فرماتے ہر فریق مطمئن ہو جاتا ہے اور یہ سمجھتا کہ مولانا نے میرے موقف کی تائید کی ہے۔ یہ مولانا کے کمالِ علمی اور اعلیٰ ذکاوت و ذہانت کا ایک نادر نمونہ ہے۔

مجھے یاد آتا ہے ساتویں دہائی کے تین چار سال گذر رہے تھے۔ مصر کے حکمراں جمال

عبدالناصر نے سیّد قطب شہید کو تختۂ دار پر پہنچایا۔ دنیا میں ہر طرف یہ واقعہ موضوع بحث تھا دارالعلوم کے طلباء اس تحقیق و جستجو سے کیوں نابلد رہتے۔ فرصت کے لمحات میں اس موضوع پر طلباء کی طویل ترین بحثیں شروع ہوتیں اور تمام ہوئے بغیر ختم ہو جاتیں۔ ایک دن طلبہ کے دو گروپوں کا یہ مباحثہ اخلاقی حدود کو پامال کرنے لگا ضرب وحرب کا میدان گرم ہونے والا تھا۔ معاملہ فہم طلباء نے دونوں گروپوں کو حضرت مولانا وحیدالزماں صاحب کے پاس جانے پر آمادہ کیا حضرت مولانا مرحوم نے دونوں گروپوں کی بحثیں دلائل کے ساتھ سنیں مسکرائے اور ایسے پیارے دلنشیں انداز میں نصف گھنٹہ تقریر کی کہ دونوں گروپ مطمئن ہو گئے اور ظالم کون ہے اور مظلوم کون کی بحث ختم ہو گئی۔

حضرت مولانا وحیدالزماں صاحب کا ایک بڑا کارنامہ مدارس عربیہ کے طلباء سے کمتری و محرومی کا احساس ختم کرنا تعطل اور جمود و خمود کی لعنت کو نابود کرنا ہے۔ حضرت مولانا فرماتے تھے۔ رواں دواں ہر دم جواں پیہم رواں رہو بندگی سادگی پاکیزگی اور دعوت و خدمت کے ذریعہ خدا اور بندگان خدا کی خوشنودی حاصل کرو مولانا اپنے قول و عمل کے آئینہ میں علامہ اقبال کے اس شعر کا مصداق تھے ؎

بختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جام زندگی
ہے یہی اے بے خبر رازِ دوام زندگی

مولانا مرحوم اپنے ذوق و مشرب کے اعتبار سے فنافی العلم کا مقام رکھتے تھے۔ یہی جوہر گراں مایہ طلباء عزیز کے قلب میں ودیعت فرماتے تھے۔ اکتوبر ۱۹۷۸ء کی بات ہے والد محترم حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب کی دعوت پر حضرت مولانا جامعہ رحمانیہ ہاپوڑ تشریف لائے راقم اس سفر میں مولانا کے ہمراہ تھا ہر قدم پر ان کی بذلہ سنجی اور ظرافت ذکاوت و ذہانت کے واقعات مشاہدہ میں آئے یہ ٹرین کا سفر تھا۔ مظفر نگر سے کالج کے طلباء ڈبے میں سوار ہوئے سیٹوں کی تنگی و کشادگی پر وہ زور آزمائی کرنا چاہتے تھے۔ مولانا نے غایت درجہ چشم پوشی اور درگذر کا انداز اختیار کیا مگر خوئے بدرا بہانۂ بسیار کے تحت وہ ٹکراؤ پر آمادہ تھے۔ ایک منچلے لڑکے نے مولانا کی طرف متوجہ ہو کر کہا۔ مولوی آج لڑلے ہماری تیری کشتی ہو جائے کیسا رہے گا مولانا نے اس شرارتی کو

بیٹھنے کی تلقین کی۔ عام لوگوں کو متوجہ کیا۔ اور فرمایا کہ لڑائی جھگڑے جاہلوں کے درمیان ہوتے ہیں کشتیاں پہلوانوں کے درمیان ہوتی ہیں۔ یہ اور ہم بفضلہ تعالیٰ نہ جاہل ہیں نہ پہلوان ہیں ہمارا انکا ایک مشترکہ میدان ہے اور وہ ہے تعلیم۔ تعلیم کے لئے ان کی اور ہماری کوششیں مشترکہ ہیں شب و روز ہم لوگ تعلیم کے میدان میں محنت کرتے ہیں اور تعلیم کا اعلیٰ مقام حاصل کرنا ان کا اور ہمارا مقصود ہے بہتر یہ ہے کہ تعلیم کے میدان میں ہمارا ان کا مقابلہ ہو تاکہ بحث اور زور آزمائی کے ذریعہ ہمارے علم و شعور میں ترقی ہو اور علمی جرأت میں اضافہ ہو سنجیدہ لوگوں نے مولانا کی بات کالج کے طلباء سے تسلیم کرائی اور تعلیم کے میدان میں زور آزمائی کا فیصلہ ہو گیا۔ مولانا نے فرمایا ہمارا ذریعہ تعلیم عربی ہے آپ کا ذریعہ تعلیم انگلش ہے آپ شاید عربی میں بات نہ کر سکیں البتہ میں انگلش میں گفتگو کر سکتا ہوں۔ بالآخر انگلش میں گفتگو شروع ہوئی۔ مولانا کے لب و لہجہ اور روانی گفتار سے میں ششدر رہ گیا انگریزی زبان میں مولانا کی تیز رفتاری نے جملہ حاضرین کو حیرت میں ڈالدیا کالج کے مغرور طلباء خود دم بخود تھے چند منٹ کے بعد ہی ان کی زبانیں گنگ ہو گئیں اور مولانا مرحوم فصاحت و بلاغت اور پیار و محبت کے لہجے میں گفتگو فرماتے رہے میرٹھ آنے پر وہ طلباء معافی مانگ کر رخصت ہوئے ان کا غرور پاش پاش ہوا اور زبانِ حال سے وہ فرزندانِ دارالعلوم کی علمی عظمت کا اعتراف کرنے پر مجبور ہوئے ۔

اعلیٰ ہے اگر جنس تو کیا حاجتِ اظہار
خود مشک ہو خوشبو نہ کہ خوشبو کہے عطار

حضرت مولانا وحید الزماں صاحب متحدہ قومیت اور اتحاد و یکجہتی کے علمبردار رہے اپنے موقف میں پختگی قول و عمل میں یکسانیت اور حق و صداقت کا بے ٹوک۔ برملا اظہار ان کی طبیعت ثانیہ رہی تقسیم وطن کے وقت مولانا مرحوم اور ان کے خاندانی اکابر انڈین نیشنل کانگریس اور جمعیۃ علماء ہند کے پرچم تلے قومی اتحاد اور ملی استحکام کے لئے سرگرم عمل رہے۔ کانگریس اور جمعیت علماء کے جلسوں میں بے باکی اور حق گوئی کی زریں مثال مولانا مرحوم کی ذاتِ عالی تھی۔ کسی لیڈر، کسی امیر اور کسی صاحبِ اقتدار کی کبھی پرواہ نہ کی۔ جب تک صحیح مقصد کے لئے صحیح رخ پر کام ہوتا دیکھا ساتھ رہے۔ اور جب مفاد پرستی خود غرضی اور انانیت کا ماحول دیکھا برملا تنقید کی۔

اصلاحِ حال کے لئے فکر و عمل کی تمام توانائیاں صرف کیں مجلس اور جماعت کو صحیح سمت کی طرف گامزن کیا۔ اور جہاں اصلاح کی تمام تر کوششیں رائیگاں ہوتی دیکھیں اور اصلاحِ حال کی توقع ختم ہوگئی فوراً علیحدگی اختیار کی اور ترغیب ترہیب کے تمام ہتھکنڈے ناکام بنا دیئے مولانا کا تابناک کردار اس حقیقت کا آئینہ دار رہا ؎

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
میں زہر ہلاہل، کو کبھی کہہ نہ سکا قند

زہر ہلاہل کو قند نہ کہنے کی پاداش میں مولانا مرحوم کو نت نئی سازشوں اور آزمائشوں کا شکار بھی ہونا پڑا۔ مگر تا دمِ آخر انہوں نے حق پرستی اور اصول پسندی کی خو نہ چھوڑی۔

مولانا مرحوم ۸۰ء تک جمعیۃ علماء ہند سے وابستہ رہے اپریل ۸۰ء میں نئی دہلی کے کنونشن میں انکو ملی جمعیۃ علماء ہند کا صدر منتخب کیا گیا اکتوبر ۹۲ء کے نمائندہ اجتماع میں ان کو مرکزی جمعیۃ علماء ہند کی صدارت سونپی گئی یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ تینوں تنظیموں کے اس سفر میں راقم بھی مولانا کے ہمراہ رہا۔ اور خلوص ایثار حق گوئی و حق پسندی کے میدان میں انتھک جدوجہد کی سعادت نصیب ہوئی۔

راقم نے مولانا مرحوم کے سامنے رسمی طور پر زانوئے تلمذ طے نہیں کیے۔ تاہم علمی اور لغوی تحقیقات پیرایۂ ادب کے نکات اور اہم ملی و سیاسی مسائل میں مولانا سے استفادہ کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ مولانا کی فصاحتِ کلامی بلاغتِ بیانی اور طاقتِ لسانی سے جب جب خوشہ چینی کی مولانا کا تبحر تدبر راہنما بنا اور اجتماعیت کے مختلف میدانوں میں مولانا کی اصابتِ رائے معاون ثابت ہوئی ؎

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا اینجا است

مولانا کی پُر خلوص شفقت و محبت رہ رہ کر یاد آتی ہے مولانا نے دیوبند میں دارالمؤلفین قائم کیا اہم کتابیں شائع فرمائیں۔ مزید تصنیفات و تالیفات تیاری کے مرحلہ میں ہیں۔ آخر کے چند سالوں میں جب بھی مولانا سے ملاقات ہوئی۔ فرمایا کہ ہمارا دارالمؤلفین مفتی صاحب کی تصنیف

(باقی صفحہ ۳۳ پر)

تالیفات سے محروم ہے۔ ہر بار زور دیا۔ چند کتابیں ہمارے یہاں کے لیے تیار کر دیں۔ ایک مرتبہ کافی دیر تک گفتگو فرمائی۔ اور چند موضوع دئے مواد وغیرہ کی نشاندہی کی۔ مگر میری بدقسمتی تھی کہ اپنے کثیر مشاغل و مصروفیات کے سبب کچھ نہ لکھ سکا اور مولانا کے پیار بھرے ارشاد کی تعمیل نہ ہو سکی۔

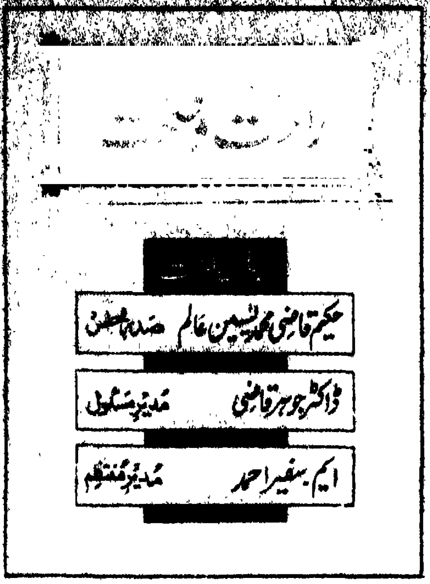
بقیہ: المازنی اپنے ادب کے آئینے میں

انانیت اور لوگوں کے تئیں بدظنی پر محمول کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ان کی فطری چیز تھی جسے زمانے نے ردعمل کے طور پر دیا تھا۔ المازنی نے ہر چیز کا مذاق اڑایا ہے حتی کہ انھوں نے شاعری میں خود اپنا مرثیہ بھی لکھ ڈالا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ مرثیہ نگاری میں، میں ایک نئی مثال قائم کر دوں۔ مُردوں کی تعریف کرنا ایک پرانی بات ہو چکی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ جب لوگ میری موت کی خبر سنیں تو مسکرائیں۔ میری پوری زندگی مصائب اور آلام کا مجموعہ ہے۔ تو جس دن مروں تو لوگوں کے ہونٹوں پر مسکراہٹ ہو۔ کیونکہ آنسو بہت جلد خشک ہو جاتے ہیں۔ اور ہنسی دیر تک باقی رہتی ہے۔

المازنی کی مزاحیہ نگاری کسی مقصد کے حصول کا ذریعہ نہیں تھی جیسا کہ والتیر نے اسے پرانے عقائد اور اوہام کو ختم کرنے کا ذریعہ بنایا تھا۔ اور اوسکار وایلو نے اسے سماج کی اخلاقی سیاسی اور اقتصادی نظام کی برائی بیان کرنے اور فطرت کی طرف لوٹنے کی دعوت کے لیے استعمال کیا تھا۔ اسی طرح سویفت نے سماجی حالات پر اپنا غصہ اتارنے کے لیے استعمال کیا تھا۔ لیکن المازنی کی مزاحیہ نگاری ان سب کے برخلاف امریکی رائیٹر مارک ٹوین اور انگریز رائیٹر مائیکل آرلن سے متأثر تھی جس میں زمانے کی سختیوں کو ہنس کر ٹال دیتا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں کہ مسکرانا مجھے زندگی نے سکھایا ہے۔ المازنی نے یہ فن اصل میں جاحظ سے سیکھا ہے جو اس نے اپنے رسالہ التربیع والتدویر میں اختیار کیا ہے۔

تعارف و تبصرہ کتب

تبصرے کیلئے دو جلدیں ارسال فرمائیں



رسالہ راحت وصحت ماہنامہ

مدیر جناب ڈاکٹر جوہر قاضی

قیمت فی پرچہ ۱۰ روپے سالانہ ایک صد روپے۔

ملنے ورابطہ کا پتہ؛ منیجر ماہنامہ" راحت وصحت" ۱۱۸۶ کلاں محل دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

فون نمبر؛ ۳۲۸۶۵۹۶ فیکس؛ ۰۱۱۰۳۳۱۳۵۰۳۔ تار کا پتہ؛ طبیب نئی دہلی۔

رسالہ" راحت وصحت" اپنی ظاہری ومعنوی خوبیوں کے لحاظ سے اس قابل ہے کہ اس پر مفصل تبصرہ کیا جائے۔ اور یہ احتیاج رسالہ کے با مقصد موضوع کی افادیت کے پیش نظر اور بھی شدید محسوس ہوتی ہے۔ ابھی ماضی قریب تک عوام الناس صحت و تندرستی کی طرف زیادہ دھیان دیتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں انسان کی نشوونما د کامیاب زندگی کے لئے اس کا صحت یاب ہونا ضروری ہے۔ تمام مذاہب میں انسان کو صحت وغذا کی طرف خصوصی توجہ مرکوز کرنے کی ہدایت وتاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ صحت و تندرستی سے متعلق عوام کے ہی خواہ حضرات معلوماتی کتابچہ اور رسائل واخبار پابندی سے شائع کیا کرتے تھے روزانہ اخبارات نے بھی اپنے اخبارات میں اس کے لئے مخصوص کالم مقرر کر رکھے تھے۔ مگر جوں جوں لوگوں پر وی. سی. آر اور فلموں کا بھوت سوار ہوتا گیا عوام الناس کا رجحان اس طرف سے ہٹتا چلا گیا۔ عوام الناس کی اس بے راہ روی کے پیش نظر ان کے ہی خواہ بھی اس طرف سے بے اعتنائی برتنے پر مجبور ہو گئے۔ عوام الناس اپنی صحت و تندرستی کا خیال رکھنے کے بجائے بناؤ سنگھار پر زیادہ توجہ دینے لگے جبکہ حقیقت میں انسان کی حقیقی خوبصورتی اس کی صحت و تندرستی ہی سے نکھرتی ہے۔

لیکن موجودہ دور میں لوگ اس حقیقت کو بھول گئے ہیں صحت و تندرستی سے متعلق رسالہ

نالوں کی جگہ پر فلمی رسالے اور عریاں و فحش لٹریچر چھا گئے جس سے صحت عامہ کا بیڑہ غرق ہی ہو گیا
ح طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی گئیں ۔

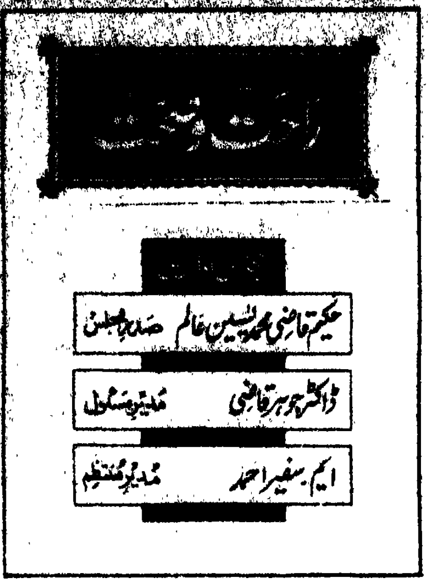
انسان صحت و تندرستی سے غافل ہو گئے اور تندرست انسانوں کی جگہ بیمار و لاغر انسانوں
ستات ہوتی گئی۔ تجارت پیشہ لوگوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا۔ آج ہر گلی کوچہ و محلے میں
سپتالوں کی دعا ندلیوں کی بھرمار ہے جہاں انسان اپنی بیماریوں کے ٹسٹ پہ ٹسٹ کراتے
تے ہی موت کے منہ میں پہنچ جاتا ہے بیماری سے نجات ، چھٹکارہ پانے کے بجائے اس کی
یں تو خالی ہوتی ہی ہیں ۔ الٹے اس کی زندگی ہی اس کے لئے باعث عذاب بن جاتی ہے ۔

کہاوت مشہور ہے " علاج سے پرہیز بہتر ہے " طبی معلوماتی رسالے آدمی کو بیماری کے اسباب
امل سے آگاہ و ہوشیار کرتے رہتے تھے جس سے بیماری ان سے کوسوں دور رہتی تھی ۔ اسپتال
جانے کی نوبت ہی نہ آنے پائے یہی مقصد ہے صحت و تندرستی سے متعلق رسالوں کے مطالعہ و
اعت کا اس لئے آج ایسے رسالوں کی اشد ضرورت درپیش ہے ۔ بڑی مسرت کی بات ہے کہ ملت
ایک خیر اندیش فعال و ہوشیار صحافی جید ماہر طب جناب ڈاکٹر جوہر قاضی نے وقت و ماحول
ضرورت کا احساس کرتے ہوئے طبی ماہنامہ راحت و صحت ماہ جون ۹۵ء سے جاری کیا ہے
اب تک رسالے کے دو شمارے منظر عام پر آ چکے ہیں اس کے مطالعہ و ورق گردانی سے دل و دماغ
خشک سوتے کھلنے شروع ہو گئے ہیں ۔

سچ پوچھئے تو رسالہ " راحت و صحت " اپنے طبی اصول و قواعد انسانی صحت و تندرستی سے
لق قدیم و جدید تحقیقات و انسانی نفسیات پر پُر از معلومات کا وہ بیش بہا خزانہ ہے جس
موجودہ انسانی نسل ہی نہیں بلکہ آنے والی نسلیں بھی فیضیاب و مستفید ہوتی رہیں گی صحت
موضوع پر مضامین دیکھ اور پڑھ کر رسالہ " راحت و صحت " کے لئے دل سے بے ساختہ واہ واہ
کلی کیا کیا خوبیاں ہیں ۔ کن کن بیماریوں سے متعلق اس میں مضامین ہیں ، صحت و تندرستی
لئے کھانے پینے اٹھنے بیٹھنے ، گوشت پھل و سبزیوں و ٹھنڈے مشروبات کے فوائد و مضرات
رہ کی جس طرح نشاندہی و آگاہی کی گئی ہے وہ کمال کی بات ہے اور اس پر مستند رسالہ کی بہترین
کتابت و طباعت دلکش و جاذب نظر تزئین کاری ـــــ یقیناً یہ رسالہ راحت و صحت اردو

تعارف و تبصرہ کتب

تبصرے کیلئے دو جلدیں ارسال فرمائیں



رسالہ راحت و صحت ماہنامہ

مدیر جناب ڈاکٹر جوہر قاضی

قیمت فی پرچہ ۱۰ر روپے سالانہ ایک صد روپے۔

ملنے و رابطہ کا پتہ: منیجر ماہنامہ "راحت و صحت" ۱۱۸۶ کلاں محل دریا گنج نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

فون نمبر: ۳۲۸۶۵۹۶ فیکس: ۰۱۱-۳۲۱۳۵۰۳ - تار کا پتہ: طبیب نئی دہلی۔

رسالہ "راحت و صحت" اپنی ظاہری و معنوی خوبیوں کے لحاظ سے اس قابل ہے کہ اس پر مفصل تبصرہ کیا جائے۔ اور یہ احتیاج رسالہ کے با مقصد موضوع کی افادیت کے پیش نظر اور بھی شدید محسوس ہوتی ہے۔ ابھی ماضی قریب تک عوام الناس صحت و تندرستی کی طرف زیادہ دھیان دیتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں انسان کی نشو و نما و کامیاب زندگی کے لئے اس کا صحت یاب ہونا ضروری ہے۔ تمام مذاہب میں انسان کو صحت و غذا کی طرف خصوصی توجہ مرکوز رکھنے کی ہدایت و تاکید کی گئی ہے۔ چنانچہ صحت و تندرستی سے متعلق عوام کے بہی خواہ حضرات معلوماتی کتابچہ اور رسائل و اخبار پابندی سے شائع کیا کرتے تھے روزانہ اخبارات نے بھی اپنے اخبارات میں اس کے لئے مخصوص کالم مقرر کر رکھے تھے۔ مگر جوں جوں لوگوں پر ٹی.وی، آر اور فلموں کا بھوت سوار ہوتا گیا عوام الناس کا رجحان اس طرف سے ہٹتا چلا گیا۔ عوام الناس کی اس بے راہ روی کے پیش نظر ان کے بہی خواہ بھی اس طرف سے بے اعتنائی برتنے پر مجبور ہو گئے۔ عوام الناس اپنی صحت و تندرستی کا خیال رکھنے کے بجائے بناؤ سنگھار پر زیادہ توجہ دینے لگے جبکہ حقیقت میں انسان کی حقیقی خوبصورتی اس کی صحت و تندرستی ہی سے نکھرتی ہے۔ لیکن موجودہ دور میں لوگ اس حقیقت کو بھول گئے ہیں صحت و تندرستی سے متعلق رسالوں و

کتابوں کی جگہ پر فلمی رسالے اور عریاں و فحش لٹریچر چھاگئے جس سے صحت عامہ کا بیڑہ غرق ہی ہوگیا
طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی گئیں۔

انسان صحت و تندرستی سے غافل ہوگئے اور تندرست انسانوں کی جگہ بیمار و لاغر انسانوں
کی بہتات ہوتی گئی۔ تجارت پیشہ لوگوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا۔ آج ہر گلی کوچہ و محلے میں
ہسپتالوں کی دوا خانوں کی بھر مار ہے جہاں انسان اپنی بیماریوں کے ٹسٹ پہ ٹسٹ کراتے
راستے ہی موت کے منہ میں پہنچ جاتا ہے بیماری سے نجات و چھٹکارہ پانے کے بجائے اس کی
جیبیں تو خالی ہوتی ہی ہیں، الٹے اس کی زندگی ہی اس کے لئے باعث عذاب بن جاتی ہے۔

کہاوت مشہور ہے" علاج سے پرہیز بہتر ہے" طبی معلوماتی رسالے آدمی کو بیماری کے اسباب
عوامل سے آگاہ و ہوشیار کرتے رہتے تھے جس سے بیماری ان سے کوسوں دور رہتی تھی۔ اسپتال
میں جانے کی نوبت ہی نہ آنے پائے یہی مقصد ہے صحت و تندرستی سے متعلق رسالوں کے مطالعہ و
اشاعت کا اس لئے آج ایسے رسالوں کی اشد ضرورت درپیش ہے۔ بڑی مسرت کی بات ہے کہ ملت
کے ایک خیر اندیش فعال و ہوشیار صحافی جید ماہر طب جناب ڈاکٹر جوہر قاضی نے وقت و ماحول
کی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے طبی ماہنامہ راحت وصحت ماہ جون ۱۹۹۵ء سے جاری کیا ہے
اور اب تک رسالے کے دو شمارے منظر عام پر آچکے ہیں اس کے مطالعہ و ورق گردانی سے دل و دماغ
کے خشک سوتے کھلنے شروع ہوگئے ہیں۔

سچ پوچھئے تو رسالہ" راحت وصحت" اپنے طبی اصول و قواعد انسانی صحت و تندرستی سے
متعلق قدیم و جدید تحقیقات و انسانی نفسیات پر پُر از معلومات کا وہ بیش بہا خزانہ ہے جس
سے موجودہ انسانی نسل ہی نہیں بلکہ آنے والی نسلیں بھی فیضیاب و مستفید ہوتی رہیں گی صحت
کے ہر موضوع پر مضامین دیکھ اور پڑھ کر رسالہ" راحت وصحت" کے لئے دل سے بے ساختہ واہ واہ
نکل پڑی، کیا کیا خوبیاں ہیں۔ کن کن بیماریوں سے متعلق اس میں مضامین ہیں، صحت و تندرستی
کے لئے کھانے پینے اٹھنے بیٹھنے، گوشت پھل و سبزیوں و ٹھنڈے مشروبات کے فوائد و مضرات
وغیرہ کی جس طرح نشاندہی و آگاہی کی گئی ہے وہ کمال کی بات ہے اور اس پر مستند رسالہ کی بہترین
علاوہ کتابت و طباعت دلکش و جاذب نظر تزئین کاری ـــــ یقیناً یہ رسالہ راحت وصحت اردو

لٹریچر میں قابل قدر قابل فخر اضافہ ہے ۔ اردو داں طبقہ کے لئے اس سے زیادہ مسرت وانبساط کی اور کیا بات ہوگی کہ انھیں گھر بیٹھے ہی میڈیکل کالج و طبی اداروں کی برسوں ریاضت و مشقت اٹھائے بغیر رسالہ راحت وصحت نئی دہلی کے توسط سے صحت و تندرستی اور علم طب کے ہر زاویۂ نگاہ سے بھرپور معلومات حاصل ہو جائیں اردو اکیڈمی دہلی کی طرف سے رسالہ ماہنامہ راحت وصحت نئی دہلی کی ہر ممکن حوصلہ افزائی کرنے سے نہ صرف اُردو زبان کی خدمت ہوگی بلکہ اس کی شان بھی دوبالا ہوگی۔ ہر لائبریری و دار المطالعہ میں نمایاں جگہ پانے کا مستحق ہے یہ رسالہ ماہنامہ "راحت وصحت" جس انسان کو بھی اپنی اور اپنے بزرگوں اپنی بیوی بچوں ماؤں بہنوں بھائیوں کی صحت و تندرستی فلاح و عافیت کا ذرا بھی خیال ہوگا وہ رسالہ ماہنامہ راحت وصحت نئی دہلی کا مطالعہ کئے بغیر نہ رہے گا۔ کیونکہ اس رسالہ کے مطالعہ ہی سے انسان ہر بیماری و تکلیف سے دور رہے گا انشاءاللہ

شکریے اور مبارکباد کے مستحق ہیں جناب ڈاکٹر جوہر قاضی صاحب جنھوں نے اپنے زرکثیر کے صرفہ سے یہ رسالہ ماہنامہ راحت وصحت جاری کیا انسانوں کی بھلائی و بہبودگی کے لئے۔

بقیہ: حوالاجات

---

۵۰ النجم / ۲ — ۵۱ القلم / ۲

۵۲ بنی اسرائیل / ۴۷ — ۵۳ ترمذی، ابواب التفسیر، سورۃ الحجر

۵۴ فتح المغیث / ۱۲۰

۵۵ ابن حجر عسقلانی، القول المسدد فی الذب عن مسند بامام احمد / ۱۳، حیدرآباد ۱۹۶۷ء

۵۶ دیکھئے۔ فتح المغیث / ۱۲۰

۵۷ فتح الغیث / ۷

۵۹ پروفیسر مولانا محمد تقی امینی، حدیث کا درایتی معیار / ۲۹۷، ندوۃ المصنفین ۱۹۸۰ء

۶۰ بخاری، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ہماری مطبوعات

کتاب الترغیب والترہیب — حافظ محدث زکی الدین المنذری
(اول تا چہارم) ترجمہ مولوی عبد اللہ طارق دہلوی
غیر مجلد ۵۰۰/- روپے
مجلد ۶۰۰/- روپے

تاریخ ملت کامل چار جلدیں — قاضی زین العابدین ومفتی انتظام اللہ شہابی
غیر مجلد ۷۱۰/- روپے
مجلد ۷۹۰/- روپے

قصص القرآن (اول تا چہارم) — مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی
غیر مجلد ۷۰۰/- روپے
مجلد ۱۰۰/- روپے

زاد المعاد (سیرت خیر العباد) — علامہ ابن قیم جوزی
(دوم تا چہارم) ترجمہ وحواشی مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری
غیر مجلد ۲۲۵/- روپے
مجلد ۳۰۰/- روپے

ترجمان السنہ (اول تا چہارم) — مولانا محمد بدر عالم میرٹھی
غیر مجلد ۱۰۵۰/- روپے
مجلد ۱۱۲۰/- روپے

R.N.I. REGN. NO. 965/57
POSTAL REGN. NO. DL 11316/95
Phone : 3262815

NOVEMBER-DECEMBER 1995
Single Copy : Rs 6
Annual Subscription : Rs. 72.00

BURHAN MONTHLY

Edited by Amidur Rehman Usmani

عمید الرحمٰن عثمانی ایڈیٹر پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔